رسالة الإمام زين العابدين عليه السلام
إلى محمد بن مُسلم الزُهري

الشيخ د. جعفر المهاجر

رسالة

الإمام زين العابدين عليه السلام

إلى محمد بن مُسلم الزُهري

دار المعارف للمطبوعات

رسالة الإمام زين العابدين عليه السلام
إلى محمد بن مُسلم الزُهري

الشيخ د. جعفر المهاجر

الطبعة الأولى 2015
القياس: 14 x 21
عدد الصفحات: 269
ISBN 978-614-441-???-?

نشر وتوزيع

شركة العارف للأعمال ش.م.م.



بيروت – لبنان
00961 70 839 503
العراق – النجف الأشرف
00964 7801327828
Trl: www.alaref.net

التوزيع في الجزائر والمغرب العربي:
دار الأبحاث للطباعة للنشر والتوزيع
الجزائر – هاتف: 744281 ـ 21 (00213)
البريد الإلكتروني: www.alabhaath@.com

التوزيع في الأردن:
دار المناهج للنشر وللتوزيع
الأردن – هاتف/ فاكس 4650624 00962
البريد الإلكتروني: info@daralmanahej.com

المقـدمـة

رسالةُ الإمام علي بن الحسين، زين العابدين عليه السلام (61-95هـ/ 680-713م) إلى المُحدّث والفقيه محمد بن مُسلم الزُّهري (53-124هـ/ 672-741م) هي من أهمّ النصوص التي وصلتنا من فترة بَـدْء الانشقاقاتِ العموديّة في المجتمع الإسلامي. قبل أن تستقرَّ الحالةُ المذهبيّةُ على مواقعها، وتأخذَ شكلها النهائيّ، وتتحوّلَ إلى بُنىً فكريّةٍ مُغلقة.

تبيّنُ الرسالةُ مرحلةً من مراحل تحوّل البُنى السياسيّة الحاكمة، التي ترجع في أصولها القبَليّة إلى ما قبل الإسلام، إلى بُنىً تتمتّع بغطاءٍ فكريّ إسلامويّ. تحوّلاً مدروساً ومُخطّطاً له، من موقع التمكّن والدهاء. لا لغرضٍ سوى خدمة الطموحات والأغراض السياسيّة لفريقٍ مُتمكّنٍ بحكم موقعه السُّلطوي. وهو نهجٌ بدأ قبل عدّة عقود من تاريخ الرسالة موضوع البحث. ولكنه وجدَ دائماً مَن يتابعه بدقّة وعناد إلى أن أوصله إلى غاياته المطلوبة. ودائماً من موقع سُلطوي.

لقد نجحَ الإسلامُ، في اندفاعته الأُولى، نجاحاً باهراً في تطوير العقل السياسي العربي. وزوّده بمفاهيم سياسيّة، وبأخرى شرعيّة وأخلاقيّة ذات بُعدٍ سياسي. ما تزالُ حتى اليوم ممّا يفتقدُه ويفتقرُ إليه أكثرُ المسلمين. ويحلمُ باليوم الذي يعيش فيه

تحت ظلالها. ولكن القبيلةَ، وهي المؤسّسة المهزومةُ بالإسلام، نجحتْ في التسلّل إلى ما وراء الخطوط الإسلاميّة، وفي أن تبني نظامَها السياسيّ الخاص. بعد أن سترتْ وجهَها بقناعٍ شرعيٍّ أخلاقي مُؤقّت. انتزعته من الأحداث العنيفة، التي بدأت بمقتل عثمان وتداعياته الكثيرة. ومع ذلك، مع ذلك الاجتياح المُضادّ المُذهل، الذي يُثيرُ عند المُتأمّل اليوم أقصى الدهشة ـ، فإن المؤسّسةَ الحاكمةَ وإطارَها القبَلي، كانا في مسيس الحاجة إلى مَن ينتزع لحسابها ومصلحتها، آخرَ ما أودعه القرآنُ والسّياسةُ النبويّةُ في العقل السياسي للمسلمين عن (القسط)، بوصفه مفهوماً جامعاً، يضمُّ تحته مجموعةً من المفاهيم والأحكام التفصيليّة المُتقدّمة، من العدل والحريّة والمُساواة والأُمّة والسُّلطة والأموال العامّة. ليزرع في محلّها مفاهيمَ وأحكاماً أخرى. وظيفتُها حصراً قمْعُ الإنسان المُسلم قمعاً داخليّاً، وسلبُه حقَّه في الاعتراض مهما يكن هيّناً. ومنَحَ السُّلطة حقاً غير محدود في التصرّف على هواها، ووِفقَ ما تطلبه شهواتُ أصحابها، في تلك كلها. وذلك إمّا بتعطيل تلك المفاهيم والأحكام، وإمّا بنفيها، وإمّا باختراع مفاهيم وأحكاماً معاكسة.

كان الحديثُ المَرويُّ عن النبي (صلوات الله عليه وآله) الميدانَ الذي جرى فيه الصراع. صراعٌ مكتوم، أدواته المفاهيمُ والأحكامُ الأصيلة من جهة، والأخرى المُزيّفة من الجهة الأخرى[1]. لذلك فإن الوقوفَ على سياسة السُلطة منهذا

(1) اقرأ نماذج عن الاثنين في الباب المُتهافت الذي عقده الغزالي في =

المصدر الأساسي لبناء وجدان الإنسان المسلم هو مدخلٌ رئيسي للنفاذ إلى مقاصدها. فخلافاً للقرآن، الذي لا مِراء في أنه المصدرُ الأولُ، الذي بدأ تواترُ نصوصه منذ لحظة نزوله، فإن (السُنّة) كانت أشبه بخزانةٍ مُغلقةٍ، لم يضبط أحدٌ ما فيها. كان بمقدور أيّ قابضٍ على أزمّة الحكم أن يُغلقَها ساعة يشاء فيكتمُ بعض ما فيها. وأن يفتحَها حين يريد. فيضع فيها ما يحلو له، وأن يستخرجَ منها ما تقتضيه مصلحته. وهو في كل حال واجدٌ المسوّغَ لِما يفعل، تحت شعارٍ أو غيره. حتى حين تكون المُسوّغات تنقض بعضُها بعضاً[1].

= إحياء علوم الدين: 2/ 129-140. حيث تجدُ مدرستين متضادتين في التفكير والمرامي، معروضتين جنباً إلى جنب، وكأنهما وجه لمدرسة واحدة. وذلك أمر لا يمكن أن يخفى على شخص كالغزالي. لذلك نرجّح أنه مقصود. إنه أشبه بوضع الفاكهة الجيّدة والرديئة في وعاء واحد، إغراءً للمُستعرض بأن يتقدّم ويشتري. وعلى كل حال، فقد عالج هذه المسألة من قبل، من منظور أو غيره، مفكرون أحرار. أدلوا فيها بدلائهم. على اختلاف ما جاءت به الدلاء نذكر منهم: طه حسين في كتابه "الفتنة الكبرى عثمان"، وأحمد عباس صالح في "اليمين واليسار في الإسلام"، ونوري جعفر في "الصراع بين الأمويين ومبادئ الإسلام"، ومحمود أبو ريّة في كتابيه "شيخ المضيرة أبو هريرة" و"أضواء على السنّة المحمديّة"، و مرتضى العسكري في "معالم المدرستين"، وعبد الحسين شرف الدين في "أبو هُريرة".

(1) من المعلوم أن (السُنّة) كانت أولاً موضوعاً للمنع تحديثاً وتسجيلاً، ثم السماح، بل رعاية نشرها، شفوياً، ثم تدوينها رسمياً تدويناً عشوائياً بمبادرة فرديّة، وأخيراً تدوينها تدويناً نقدياً. مع ملاحظة أن هذه الخطوة الأخيرة والضروريّة جاءت بعد أوانها بكثير. وهذا يدلّ على أن اختلاف السياسة كان تبعاً لتبدّل المقاصد.

رسالةُ الإمام زين العابدين عليه السلام هذه صدرتْ عنه في مرحلة دقيقة جداً من مراحل تعامُل المسلمين مع (السُنّة). حيث مَن خوطب بها، أي محمد بن مُسلم الزُّهري، شرعَ وحدَه في روايتها وتدوينها، بتكليفٍ وتسهيلٍ ودعمٍ رسميّ من قِبَل أعلى مركزٍ في السُلطة. ثم تابعت أجهزتُها عمَلَه بنشر ما يُدوّنه في الآفاق. هذا عملٌ في غاية الخُطورة. فهو يعني أن كلاماً يصدرُ من رأس رجل واحد ستكون له قوّةٌ إبرائيّةٌ شبه مُطلقة. بحيث يستطيع أن يُوجّه، من الموقع الذي وُضع فيه، عقلَ ووجدانَ الإنسان المسلم، وِفقَ ما يشاءُ أو يُشاءُ له. هذا، مع ضرورة أخذ عدّة أمور بعين الاعتبار:

- الأول: إن الزُّهري لم يكن من ذوي الشأن بين حَمَلة الحديث. بل كان، قبل اتصاله بالأمويين وتقديمهم له، شخصاً عاديّاً في كل شيء.

وسنزيدُ هذه الملاحظة جلاءً في الترجمة التي سنُعلّقها له فيما سيأتي إن شاء الله. فعندما تعمدُ السُلطةُ إلى تجاهل العشرات من التابعين وحَمَلَة الحديث، وتُعلّق مُهمّة تدوين الحديث به دون غيره، فهذا أمر أقلّ ما يُقال فيه أنه يبعثُ على الرّيب في براءة مقاصدها.

- الثاني: إنه عُرف بعلاقته الوثيقة جداً بالسُّلطة الأمويّة المروانيّة. علاقةً قائمةً على النفع والانتفاع. الأمرُ الذي كان موضعَ نقدٍ شديدٍ من كل الذين ذكروه أو ترجموا له. لا نستثني من هذه الملاحظة إلا المتأخرين منهم من المسلمين. الذين كانوا مُضطرين، بحكم انتمائهم المذهبي، إلى تلمّس صنوف

الأعذار له في هذا. بل إلى اعتبار عمله لها في نطاق تدوين الحديث إنجازاً تاريخيّاً. وبدون ذلك سيكونُ من العسير جداً تفسيرُ ورود اسمه في أسناد الصّحاح بما يفوق ورودَ اسم أيّ مُحدّث آخَر.

- الثالث: إن السُّلطةَ الأمويّة صاحبةُ تاريخ طويلٍ ومعروفٍ في توظيف الحديث توظيفاً سياسيّاً، منذ أيام مؤسّسها. بل إنه هو الذي وضع مُصطلح (السُّنّة) بوصفها قوّة إبرائيّة في مقابل القرآن. وفي السياق نفسه (الصحابة) في مقابل العترة. وتبعاً (أهل السُّنّة)، ومقابلها (الرّافضة) علَماً على المُستمسكين بالعترة أهل البيت. وما الزُّهري إلا حلقةٌ في سلسلة من (المُحدّثين الشاميين)، الذين نزلوا المنطقة الشّاميّة، حيث النفوذُ الطاغي للأمويين. وعملوا في ظل تلك المفاهيم، وتحت الرعاية الكاملة، على نشر مجموعة من المفاهيم الشرعيّة والأخلاقيّة المناسبة لمقاصدهم.

بُغيتُنا في هذا البحث، أن نقِفَ بالتحديد على الأسباب التي كانت الدافعَ لوضْع هذه الرسالة.

لماذا وجّهَ الإمام عليه السلام هذا الخطابَ الغاضبَ إلى الزُّهري؟ وماذا فعلَ هذا بالضبط، لكي يتوجّه إليه الإمام عليه السلام بهذا الخطاب البالغ القسوة؟ ومع ذلك، مع أن أسئلتنا تدورُ على شخص الزُّهري، فإن بُغيتنا ليستْ كتابةَ سيرةٍ مختلفةٍ له، وإن كُنا سنستعرضُها بمقدار الضرورة. بل أن نُبيّن من سيرته الأسبابَ التي دعتْ أو بالأحرى ألزمتْ الإمامَ عليه السلام بهذا السلوك غير المُتوقّع منه خصوصاً.

في الطريق إلى بُغيتنا سنتخذُ من عناصرِ نصّ الرسالةِ دليلاً يقودُ البحث. وهي مُهمّةٌ ليستْ سهلةً بالتأكيد. فهناك أولاً الفاصلُ الزمنيُّ الكبيرُ الذي يفصلنا عن العصر الذي كُتبت فيه. ومعلوم أن النصَّ، أيّ نصٍّ، هو ابنُ العصرالذي صدرَ فيه. بدون فهمه (العصر)، خصوصاً في المشكلات والإشكاليّات التي يعالجُها، سيكون بحثُنا أشبهَ ببناء على غير أساس. وهناك ثانياً الإجمالُ فيما عرضتْ له الرسالة. ذلك أنها، وإن كانت ترمي إلى ما هو أبعد من الخطاب الشّخصي كما سنعرفُ بعد قليل، فإنها كُتبتْ بصيغةِ ولهجةِ رسالةٍ شخصيّة. حيث يكون المُخاطِبُ والمُخاطَبُ، عادةً، على خُبرٍ مُسبَقٍ بموضوعها. فلا يحتاج الأمرُ إلا إلى إشاراتٍ سريعة. سيكونُ علينا أن نبحثَ عمّا وراءها.

لذلك فإنه سيكونُ علينا أن نوليَ عصرَ الرسالةِ ومواصفاته الاهتمامَ الذي يستحقُّه. خصوصاً فيما يتعلّق بالحياة العقليّة، وبالأخصّ موضوع البحث، أعني الحديثُ وضروب المواقف منه. وعليه فإننا، بعد تمهيدٍ عامٍ نعالجُ فيه فكرةَ الكتاب والإشكاليّاتِ الأساسيّةِ للبحث، ثم سند الرسالة ومتنها، والتعريف بأبطالها الرئيسيّين، سنخصّصُ فصلاً بالعصر ومواصفاته في هذا النطاق. كل ذلك مقدمةً للدخول في الغرض الأساسيّ للبحث، ممّا أشرنا إليه أعلاه.

تمهيد عام

قبل عدّة أشهر تناولتُ كتاب **تُحف العقول عن آل الرسول** للشيخ الجليل الأقدم الحسن بن علي بن شُعبة الحرّاني الحلبي رضوان الله عليه (ح: القرن 4هـ/ 10م). وهو كتاب جمعَ مؤلفُه، في فصوله الاثنى عشرة، ما وصل إليه عن رسول الله (صلوات الله عليه وآله) ووصيّه والأئمة من وِلدهما عليهم السلام من "حِكَم بالغةٍ، ومواعظ شافيةٍ، وترغيبٍ فيما يبقى، وتزهيدٍ فيما يفنى، ووعدٍ ووعيد، وحضّ على مكارم الأخلاق والأفعال، ونهيٍ عن مساويهما، ونَدْبٍ إلى الورع، وحثٍّ على الزهد"[1]. مُعتمداً، وهو المُحدّث المُتمرّس، إسقاطَ أسانيدها تخفيفاً وإيجازاً. وإن كان أكثره لي سماعاً. ولأن أكثره آداب وحِكَم تشهد لنفسها والكتابُ، من بعدُ، وثيقةٌ غنيّةٌ. يرتعُ فيها القارئُ بين جمال الصياغة، وجلال الفكرة، وعُمق المعنى. فضلاً عن فوائد تفوق الحصر. لكنها لا تتكشّف عن خبيئها إلا لقارئ خبير، يقدرُ أن يضعَ نصوصَها في إطارها الفكري أو الأخلاقي المناسب. ولذلك فإنني أضعه دائماً أمامي على منضدة العمل. ليكون في مُتناول يدي، كلما عنّ لي أن أُروّحَ عن النفس بما فيه من جمال وجلال.

(1) الحرّاني: تحف العقول، ط. بيروت 1428هـ/ 2007م، بتحقيق علي أكبر غفاري / 23.

تناولتُ الكتاب كما جرت عليه عادتي. وفتحته عفواً، أي دون أن أقصد موضعاً أو موضوعاً مُعيّناً منه. فجاء على رسالة الإمام زين العابدين عليه السلام إلى الزُّهري. وكنتُ قد قرأتُها قبل هذا أكثرَ من مرّة. ومع ذلك فقد مضيتُ أقرأها مأخوذاً بمعانيها. وخصوصاً بما فيها من عبارات في منتهى القَسْوة.

ومع تقدّمي في القراءة بدأت تتصاعدُ الأسئلةُ إلى الذهن: ماذا فعل الزُّهريُ لكي يخطّ الإمام عليه السلام إليه هذه الرسالة؟ لماذا هذه العبارات القاسية؟ من مثل: "واعلم أن أدنى ما كتمتَ وأخفّ ما احتملتَ، أن آنستَ وحشة الظالم، وسهّلتَ له طريقَ الغيّ، بدنوّكَ منه حين دنوتَ، وإجابتكَ له حين دُعيتَ". و"جعلوكَ قطباً أداروا بك رحى مظالمهم، وجسراً يعبرون عليك إلى بلاياهم، وسُلّماً إلى ضلالتهم. داعياً إلى غيّهم. سالكاً سبيلهم. يُدخلون بك الشكَّ على العلماء. ويقتادون بك قلوبَ الجُهّال إليهم. فلم يبلغ أخصّ وزرائهم ولا أقوى أعوانهم إلا دون ما بلغتَ، من إصلاح فسادهم، واختلاف الخاصة والعامّة إليهم"[1]. إلى غير ذلك. ممّا سيطّلعُ عليه القارئ في نص الرسالة الآتي إن شاء الله تعالى.

هذا نصٌ نادر، ولغةٌ غريبةٌ عمّا وصلنا من مواعظ الأئمة عليهم السلام ونصائحهم وجَدَلهم. وهم الذين اتبعوا دائماً خطةَ الحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ والمجادلةِ بالتي هي أحسن. حتى مع الذين يُجاهرونهم العداء، أو يختلفون معهم أشدّ الاختلاف. خصوصاً أن المُخاطبَ لم يكن إنساناً من عُرُض الناس. بل هو

(1) نفسه / 302.

ذو حضور قوي لدى أوسع الجماهير في زمانه. نقرأ ذلك فيما سجّله كُتّابُ السيرة عنه فيما بعد. من ذلك، مثلاً، قول أحمد بن حنبل فيه: "الزُّهري أحسن الناس حديثاً وأجود الناس أسناداً"[1]. ووصْفه من ابن عساكر بأنه "أحد الأعلام من أئمة الإسلام"[2]. ومن ابن أيبك الصفدي بأنه "حافظُ زمانه"[3]. ومن المعلوم عند العارفين بأسرار فن كتابة السيرة، أن كلَّ انطباع يُسجّله الكاتب، وإن أتى تسجيله بعد عصر صاحب السيرة، إنما هو انعكاس عمّا كان ذائعاً ومشهوراً بالفعل إبّان حياته. إلا في حالة السيرة الذاتيّة، التي يكتبها أصحابُها بأقلامهم. فضلاً عن أنه كان ذا نفوذ قوي لدى أعلى مراتب السُّلطة الأمويّة. وقد لخّص المؤرخ الذهبي انطباعه عمّا كان يتمتّع به الزُّهري من نفوذ بالغ فقال: "له صورة كبيرة في دولة بني أميّة"[4]. وخصوصاً أكثر أن من المعروف والمُتسالَم عليه أن الإمام زين العابدين عليه السلام التزمَ بحزم سياسةً واضحةً تجاه السُّلطة، عمادها تجنّب استفزازها، لأسباب سنقف على ما نتصوّره عليها فيما يلي إن شاء الله. وغنيٌ عن البيان، أن مُخاطبةَ رجُلها الأثير بذلك الخطاب شبه العلني، بشهادة

---

(1) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي: الوافي بالوفيات، ط. بيروت 1401هـ/ 1981م بتحقيق س. ديدرينغ: 5 / 25.

(2) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ط. بيروت 1415هـ / 1995م: 55 / 294.

(3) الوافي بالوفيات: 5 / 25.

(4) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ط. بيروت 1406هـ/ 1981م باعتناء الأرناؤط: 5/ 337.

وصوله وتسجيله تسجيلاً واسعاً في مُختلف المصادر، فضلاً عمّا فيه من نَيْـلٍ مباشرٍ وحادّ من السُّلطة نفسها، سيكون خُروجاً صريحاً على تلك السياسة. لا بدّ أن له أسبابه القويّة المُوجبة. التي دعت الإمام عليه السلام إلى تحرير الرسالة وإرسالها، دون أدنى مبالاةٍ بغضب السُّلطة ورضاها.

هذه الأسئلة وأمثالُها، ممّا في وسع القارئ أن يُفرّعه عليها، راحتْ تتواردُ تباعاً إلى الذهن، دون أن تلقى جواباً شافياً. ذلك أنها كلها تدورعلى سريرة الإمام عليه السلام. والسرائرُ، كما هو معلوم، مِلْكُ أصحابها وطوْعُ المُطّلع على السرائر سبحانه وتعالى. وليس من شأن الباحث أن يعالجَها. إنها أسئلةٌ صحيحة مبدئيّاً ولا ريب، ولكنها، للسبب الذي قلناه، مُوجّهةٌ في الاتجاه الغلط. ولذلك فإننا سنعكسُ اتجاهَها لنسأل: ماذا ارتكب الزُّهري بحيث توجّه إليه الإمامُ عليه السلام بذلك التقريع والتأنيب القاسي؟ ثم: ما كان أثره ودوره بحيث استحق أن يخاطبَه الإمامُ بقوله مثلاً: "**فلم يبلغ أخصّ وزرائهم ولا أقوى أعوانهم إلا دون ما بلغت**". إن طرْحَ الأسئلة بهذا الاتجاه سيُخرجها من عالَم السرائر الخفي إلى عالَم الواقع القابل للكشْف. حيث يمكن للباحث أن يُفتشَ ويبحثَ ويُركّبَ المعلومات. وقد يكتشفُ ما وراء هذه الكلمات الكبيرة، إن أسعفته المصادر، وأحسن التقميش والتركيب.

ثم أننا بهذه المنهجيّة سنُخرجُ البحثَ من دائرة العلاقة بين طرفين: الإمامُ عليه السلام بوصفه صاحب الرسالة وواضع أفكارها ومَن صاغها. والزُّهري بوصفه وبوصف أعماله سببَها وموضوعَها ومَن وُجّهت إليه. وبذلك يتحوّلُ البحثُ إلى مُقاربةٍ

فكريّةٍ لعالَمين مختلفَين أشـدّ الاختلاف. عالَمُ الإمام، بوصفه المُصطَفى المُكمِل للرسالة المحمديّة والحارس اليَقِظ لِما أُنجز منها، الحريصَ أشـدّ الحرص على حمايتها من الانحراف. وعالَمَ المثقف السُّلطوي، المشغول أبداً بتمهيد الأمور أمامَ السُّلطة، لتقبضَ بكامل التمكّن والرّاحة على ناصية الحكم والمحكومين، ضامنةً إلى حدّ كافٍ ولاءَ أوسع الجماهير، دون أن تخشى انتقاضَ الناس عليها. وفي هذا السبيل يسعى بشتى الوسائل التي تحت يده إلى بناء ونشر نظام شرعي وأخلاقي وسياسي مُعاكسٍ للحوافز باتجاه رفض السُّلطة والثورة عليها. وعن هذا الطريق سنكتشفُ بالنهاية الحافزَ والدافعَ الذي دعا الإمامَ عليه السلام إلى تحريرالرسالة. أي أننا سنعود إلى الأسئلة التي بدأنا منها. إنما عن طريق مُوصِل هذه المرّة.

مادام التأمّلُ قد وصلَ بنا إلى هذه المرحلة، فإن من حق القارئ أن يتساءل:

ولكن ما هو دور الرسالة في هذا البحث ذي الوجهين، الإمامُ عليه السلام والمثقّفُ السُّلطوي؟ وفي الجواب نقول: إنه، أعني دورَ الرسالة، دورُ المفتاح نفتح به الباب لنلِج منه إلى ماورائه. وليس هذا الـ "ما وراءه"، بالنسبة إلى ما نحن فيه، إلا ذينك الوجهين. حقٌّ أن الإمامَ عليه السلام خاطب الزُّهريَّ بقوله: "**أردتُ أن يُنعشَ اللهُ ما قد فات من رأيك، ويردّ إليك ما عزُب من دينك**"[1]. الأمرُ الذي يُفهمُ منه أن غايته الإنقاذُ الشخصي، إنقاذُ الزُّهريّ شخصياً ممّا انحدر إليه. ومع ذلك فإننا نظنُّ أن

(1) تحف العقول / 303.

مقصودَه الأساس هو الإدانة العلنيّة للنهج والسياسة، التي يُمثّل الزُّهريُّ أحدَ أعمدتها الأساسيّة.

ذلك أنّ من المعلوم والثابت أن تزويرَ الوُجدان الإسلامي، عن طريق ضخّ مجموعةٍ من المفاهيم المناسبة، التي يضعُها لهم مُحدّثوها المُقرّبون، كان سياسةً ثابتةً للسُّلطة الأمويّة، منذ مؤسّس دولتهم معاوية بن أبي سُفيان. وما كان الزُّهريُ وأضرابُه من أولئك المُحدّثين السُّلطويين إلا أحد مُنفّذي هذه السياسة. وليس هو ولاغيره منهم مؤسّسُها وواضع مفاهيمها والعامل على نشرها. بحيث أننا لو فرضنا أن الرجل أصغى إلى خطاب الإمام عليه السلام وتاب وأصلح، لوجدت السُّلطة، بما تحت يدها من نفوذٍ ومال، مَن يقولُ ما تُقوّلُه، ومَن يُزيّف لها ما تشاء. ولنشَرته بالحماسة والاهتمام الذي نشرتْ به حديث الزُّهري كما سنعرف. أي أن توبتَه الشخصيّة لن تُعالجَ المُعضلة التي هي غرضُ الإمام من تحريرالرسالة. بل لربما صدرت الرسالة نفسها أو ما يشبهها عن الإمام عليه السلام، ولكن باسم شخص آخَر.

هكذا نصِلُ إلى نتيجةٍ في غاية الأهميّة لنا وللبحث. هي أن الرسالةَ لم تكن رسالةً شخصيّة يُحرّرها كاتبها ويقرأها المُرسلة إليه. وبذلك يتحققُ المقصودُ منها وتنتهي وظيفتها. بل إنها أشبهُ ببلاغ مُوجّهٍ إلى كل مَن يهمّه الأمر. الغرضُ منها التحذير ممّا يُحاك للإسلام والمسلمين، تحت شعارٍ يبدو لغير المُطّلع على بواطن الأمور في غاية البراءة ونُبل القصْد. فهاهي السُلطة، بشخص أعلى رجالها، تمنحُ رعايةً سخيّةً لرجل كل ما عنده أنه حاملُ حديثٍ وصاحبُ فقه. فتكرمُه وتدعمُه وتُقدّمُ

له كافةَ التسهيلات، لتدوين ونشر ما عنده من معارف مؤصّلة. دون أن يرى أحدٌ الغرضَ التحريفيّ الكامنَ وراء هذه الغيرة المفاجئة على الحديث وأهله. لكنّ الإمامَ عليه السلام، وهو العارفُ بتاريخ البيت الأموي، خصوصاً في هذا الباب، والمُطّلع على أعمال الزُّهري، كان يرى المرامي البعيدة للسُّلطة من وراء هذه الخطوة. ويرى الخطرَ الكبيرَ الكامنَ فيما يُقدّمه لها الزُّهري. بحيث اعتبر عملَه إعانةً صريحة على الظلم "وأن تُسأل **عمّا أخذتَ بإعانتك على ظلم الظلمة**". بل رأى فيه معونة أقوى وأفعل ممّا قدّمه لها أخصّ وزرائهم وأقوى أعوانهم "**فلم يبلغ أخصّ وزرائهم ولا أقوى أعوانهم إلا دون ما بلغت**"[(1)]. ولذلك فقد سارع إلى التحذير بهذه الرسالة ـ البلاغ. التي إنما صدرت بشكل رسالة، لأنها كانت الوسيلة الوحيدة الممكنة. وربما أيضاً للتخفيف من وقعها على أهل السُّلطة. وقد عرفنا أن من سياسة الإمام عليه السلام تجنّبَ استفزازها دون ضرورة. ولكنه، من الجهة الأخرى، عمِلَ أو سمح بوسيلةٍ ما على وصولها (الرسالة) إلى الناس. بشهادة تسجيلها كاملةً أو الاقتباس عنها أو الإشارة إليها في مختلف المصادركما سنعرف بعد قليل. الأمرُالذي لا يمكن نسبةُ المُبادرة فيه إلى الزّهري لأسبابٍ واضحة. ذلك أنه من المُستبعَد جداً أن يكون مضمون الرسالة قد وصل إلى مختلف المصادرعلى يده وبمبادرة منه. لِما فيها من لوم وتعنيف بالغ له. صادرٍعمّن لا سبيلَ إلى الشكّ في وجاهةِ كلامه وبراءةِ مقاصده. هذا كلّه بالإضافة إلى أن تناقُلَها

(1) نفسه / 302.

من عصرٍ إلى عصر وصولاً إلى عصرنا الحاضر، كما سنعرف أيضاً، يعكس التأثير البالغ الذي تركته الرسالة لدى أوسع الجماهير.

الفصل الأول

في سند الرسالة ومتنها

1 - في سـند الرسالة.

2 - في متن الرسالة.

3 - تعقيباتٌ أوليّةٌ على متن الرسـالة.

فـي سند الرسالة ومتنها

1 - في سـند الرسـالة

وردتْ الرسالةُ أو اقتباساتٌ منها في المصادر التالية. سنأتي على ذكرها حسب ترتيبها الزمني:

1 - تُحف العقول عن آل الرسول / 301-304 للحسن بن شُعبة الحرّاني (ح: القرن 4هـ/ 10م). أوردها تحت عنوان "كتابه [يعني علياً بن الحسين، زين العابدين عليه السلام] إلى محمد بن مُسلم الزُّهري يعِظُه". ولم يذكر سندَه إليها. وقد اعتذر عن إسقاط الأسناد في كل كتابه بالرّغبة في التخفيف والإيجاز "وإن كان أكثره [يعني: كتابه] لي سماعاً. ولأن أكثرَه آدابٌ وحِكمٌ تشهدُ لأنفسها" يعني بالصحّة. والظاهرأن هذه الرسالة من جملة سماعاته.

2 - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء[1]: 3/ 246-49 للحافظ أبي نعيم الإصفهاني (ت: 430هـ/ 1038م). أوردها تحت عنوان: "كتب أبو حازم الأعرج إلى الزُّهري". وهي مزيدةٌ على رواية الحرّاني. وسنذكر الزيادة ونعلّق عليها بما يُناسبُ في متن الرسالة الآتي.

(1) ط. بيروت 1387هـ/ 1967م.

3 - تاريخ مدينة دمشق[1]: 22 / 41-44 لعلي بن الحسن الشافعي، ابن عساكر (ت: 571هـ/ 1175م). وهو يرويها عن أبي نعيم الإصفهاني بواسطة الحسن بن أحمد. ذكر ذلك في سند الرسالة. ومن هنا أتت مُطابقة لسابقتها.

4 - صفة الصفوة[2]: 2/ 160 - 63 لعبد الرحمان بن علي، ابن الجوزي (ت: 597هـ/ 1200م) أوردها أيضاً تحت عنوان "كتب أبو حازم الأعرج إلى الزُّهري". وفيما خلا ذلك فهي أقرب إلى رواية الحرّاني.

هذه هي الروايات الأربع الرئيسة للرسالة كاملةً. ولكننا، بالإضافة إلى ذلك، نجِدُ أيضاً إشاراتٍ عديدةٍ إليها في مصادر أخرى، مع اقتباساتٍ مُتفاوتةِ الحجمِ عنها في المصادر التالية:

1 - إحياء علوم الدين[3]: 2/ 133-32 لأبي حامد الغزّالي (ت: 505هـ/ 1111م). أورد ما اقتبسه منها تحت عنوان "ولمّا خالطَ الزُّهريُّ السُّلطانَ كتب أخٌ في الدين إليه".

والنص عينه، مع متابعة مؤلفه للغزالي في نسبة الرسالة إلى "أخٍ في الدين"، نجِدُه أيضاً في المحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء[4] للفيض الكاشاني (ت: 1091هـ/ 1680م).

(1) ط. بيروت 1415هـ/ 1995م.
(2) ط. بيروت 1405هـ/ 1985م.
(3) ط. بيروت، دار القلم، لات.
(4) ط. قم باعتناء علي أكبر غفاري، لات. "دفتر انتشارات إسلامي" بجامعة مدرسي الحوزة العلميّة في قم.

والظاهر أن الفيضَ سها أو أنه لم يكُن على علمٍ بنسبة الرّسالة إلى الإمام زين العابدين عليه السلام.

2 - شرح نهج البلاغة[1] لابن أبي الحديد المعتزلي (ت: 655هـ / 1257م). أورد ما اقتبسه من الرسالة تحت عنوان " وروى الغزاليُّ في كتاب إحياء علوم الدين، قال لمّا خالط الزُّهري السلطان..." الخ.

3 - تفسير روح المعاني[2] لشهاب الدين الألوسي (ت: 1270هـ/ 1950م). اقتبسَ جُزءاً من الرسالة تحت عنوان "وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين للزّهري حين خالطَ السلاطين".

والاقتباساتُ عن الرسالة كثيرةٌ جداً. لا فائدةَ من إيرادها جميعِها. وإنما وقفنا على تلك الأمثال الثلاثة، لنُبيّن للقارئ أن الاهتمامَ بها وتقديرَها حق قدرها لم يفترّا أثناء تلك القرون المُتطاولة. وهما، ولا ريب، صدىً للتأثير البالغ الذي تركته الرسالةُ لدى الناس في أوانها.

سيلاحظُ القارئُ الحصيف معنا أنّ بين روايات الرسالة فرقان أساسيان:

- الأول: في نسبتها. حيث انفردَ الحرّاني بنسبتها إلى الإمام زين العابدين عليه السلام.

(1) ط. بيروت 1385هـ/ 1965م، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

(2) ط. بيروت، دار إحياء التراث العربي، لات. وهي مُصوّرة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة المنيريّة بالقاهرة.

أمّا الثلاثة الآخرون فقد أجمعوا على نسبتها إلى أبي حازم. وأمّا مَن اقتبسوا منها اقتباساً فقد نسبها أكثرهم نسبةً مُغمضَة: "أخ في الدين"، "بعض الناصحين"، "بعض الصالحين". وسُنحقّق الأمر في كل هذا هنا، لعلاقته بالسند.

- الثاني: الزيادةُ التي انفردَ بها أبو نعيم الإصفهاني في حِلية الأولياء . ونقلها عنه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ، تبْعاً لرواية كامل الرسالة عنه. وقد اكتفينا بالإشارة إليها إشارةً سريعةً أعلاه. وسنذكرها مع تحقيق القول فيها في مَتن الرسالة، مع تمييزها عن غيرها بخط مائل. ثم نعلّق عليها تعليقاً نقديّاً، بعد قليل إن شاء الله.

أمّا الآن فإنّ علينا أن نُحقّق القولَ في نسبة الرسالة. هل هي من كَتْب الإمام زين العابدين عليه السلام، كما تقول رواية الحرّاني. أم من كَتْب أبي حازم الأعرج، كما تقول الروايات الثلاث الأخريات؟

لكننا قبل الدخول في هذا البحث الدقيق علينا أن نلاحظ أمراً هامّاً، على الروايات الثلاث غير رواية الحرّاني. هو أننا في الحقيقة أمام روايتين مُتعارضتين. ولسنا أمام رواية واحدة تعارضها ثلاث روايات. لكي يُقال إننا أمامَ روايةٍ مرفوعةٍ، تعارضُها ثلاثُ رواياتٍ، اثنتان منهما مُسندتان، كما سنعرف. حيث مُقتضى الأصول النقديّة المعمول بها عند أهل الحديث، ترجيح الأخيرة.

التدقيقُ سيصِلُ بنا إلى نتيجة مُعاكسة تماماً.

روايةُ الإصفهاني هي الأقدمُ بين الثلاث. وهو يرويها مُعنعةً عن "الفضل بن عنبسة، عن رجل قد سمّاه أراه عبد الحميد بن سليمان، عن **الذيّال بن عبّاد** قال، كتب أبو حازم الأعرج إلى الزُّهري..." الخ.

رواية ابن عساكر هي نفسها رواية الإصفهاني. رواها عنه بواسطة الحسن بن أحمد. ثم ساق السند منه بالطريق نفسه إلى **الذيّال بن عبّاد**.

أمّا رواية ابن الجوزي فهي مرفوعة مباشرةً إلى **الذيّال بن عبّاد**.

إذن، فهذا الراوي هو مصدرُ كل الروايات التي تنسبُ الرسالةَ إلى أبي حازم الأعرج. عنه روى الإصفهاني، وعن هذا روى ابن عساكر. ولا نعرف عمّن سمعها أو اطّلع عليها معاصرُه ابنُ الجوزي، لأنه لم يذكر سنده. ولكن موافقته لهما تدلّ على أنه استقى من المنبع نفسه.

فمن هو الذيّال بن عبّاد، هـذا؟

الغريب، أننا بعد البحث الطويل في كل ما تحت يدنا من كُتُب السيرة والرجال والطبقات، وهي كثيرة، لم نعثر على مَن يحمل هذا الاسم. نعم، نجِد مَن اسمه ذيّال بن عُبيد. ذكره كثيرون[1]. نظن أنه هو نفسه ابن عبّاد.

---

(1) منهم: البخاري في " التاريخ الكبير" ط. بيروت 1422هـ/ 2001م: 3/ 230، وابن حِبّان " كتاب الثقات" ط. حيدر آباد 1398هـ/ 1978م: 4/ 223، والذهبي "ميزان الاعتدال" ط.بيروت 1382هـ/ 1963م: 2/ 34، والمزّي: "تهذيب الكمال" ط.بيروت 1413هـ/ 1992م: 8/ 532-33.

تصحّف اسم أبيه. وهو مُحدّثٌ بصري، غير ذي كبير شأن. ومن أثر ذلك أن أولئك الكبار الثلاثة لم يلتفتوا إلى ما نال اسم أبيه من تصحيف. وقعَ فيه أوّلُهم، فيما نحسب، ونقله الآخران بما فيه من تصحيف. ولو انه كان على شيء من المكانة أو معروفاً لَما حصل ذلك. ومن ذلك أيضاً أن ابن أبي حاتم الرازي، صاحب كتاب الجرح والتعديل، أجاب مَن سأله عنه: "يُحتجّ بحديثه؟" فقال: "شيخٌ أعرابيٌّ"(1). وهو جواب يحمل معنى النفي. وممّا يؤيدُ أنّ الاثنين شخصٌ واحد، أن المَزّي يقول في تهذيب الكمال على ابن عُبيد أنه يروي عن عبد الحميد بن سليمان. وقد رأينا ذلك في سند رواية أبي نعيم للرسالة.

وإذن، فهذا "الشيخُ الأعرابيّ" هو المصدرُ الوحيدُ لنسبة الرسالة إلى أبي حازم الأعرج. وهو، من وجهة نظرنا، الذي كان السببَ في وقوع أولئك الثلاثة في هذا الخطأ. ومع ذلك فإننا لا نجدُ سبباً لاتهامه بأنه تعمّدَ ذلك لغايةٍ في نفسه. كان، كما وُصف، "شيخاً أعرابياً" يُقيم في البصرة، البعيدة عن مسرح حركة الرسالة بين المدينة ودمشق. ولكنّ نصَّ الرسالة وصلَه حيث هو بطريقة ما، فمضى ينشرُها كما وصلته، منسوبةً إلى أبي حازم. دون أن يكون قد رواها عن صاحبها المزعوم. وهذا منه سلوكٌ أخباريٌّ بحتٌ. يدلّ على أنه مُتعاطفٌ مع مضمونها. ولو انه كان عثمانيّ الهوى، كما كان أكثر أهل

(1) تهذيب الكمال: 8/ 533، وانظر "كتاب الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم ط.حيدر آباد 1371هـ/ 1952م: 3 / 453.

البصرة في زمانه، أو سلطويّ النزعة، لَمَا روى الرسالةَ من رأس. هذا، كما أن علينا أن نلاحظَ هنا أن وصولَ الرسالة إليه حيث هو دليلٌ أيضاً وأيضاً على سرعة انتشارها في مختلف الأقطار. فكأنها كانت تتحرّك بقوّة ذاتيّة مجتازةً المسافاتِ البعيدة. وهذا يدلّ ضمناً على الكامن من مواقف الجماهير، سواءٌ من أنموذج الزُّهري، بوصفه مثقفاً سُلطويّاً، أم من السُّلطة نفسِها التي صنعته وقدّمته ووضعته حيث هو.

هذا التحليل يفتح الباب لسؤال: لماذا أبو حازم الأعرج بالذات؟ لابدّ من وجود سبب خاص انتهى إلى نسبة الرسالة إليه دون غيره. أو بالأحرى لا بد من علاقة ما لأبي حازم بالرسالة مهما تكن واهية، هي التي بنى عليها الجمهورُ أو غيرُه، أو كانت بمثابة البادئ الذي بُني عليه.

ونحن لا نطمع بأن نجِدَ الجوابَ في المصادرالتي وقفتْ على الرسالة. فقد عرفنا أنها قد ذهبتْ في نسبتها المذهبين اللذين عرفناهما. ووقفَتْ عند ذلك. الأمرُ الذي يفرضُ علينا أن نُنقّب في مختلف الملابسات. عسى أن نجِدَ ما يُنيرُ لنا الجواب.

وما دامت المسألة تدور على أبي حازم الأعرج، فإن علينا أن نبدأ تنقيبنا بأن نقول ما عندنا عنه.

ونحن نجِدُ له ذكراً عريضاً في المصادر المعنيّة بالترجمة لأمثاله[1]. لكن ما فيها متشابه المضمون إلى حدّ بعيد. إلى

(1) منها: حلية الأولياء: 3 / 229 ــ59، الصفدي: الوافي بالوفيات، =

درجة أن قراءة أي ترجمة منها يكاد يُغنى عن قراءة الأخرى. لذلك فإننا سنكتفي بما ذكرناه في الهامش أدنى من أهم هذه المصادر، دون إسناد كل معلومة معلومة إلى مصدرها.

والذي يؤخَذ من مجموع هذه المصادر، أن أبا حازم، واسمُه سَلَمَة بن دينار، رجلٌ فارسيُّ الأصل. يبدو أن أباه من سبي الفُرس. وأنه كان أشقر، ممّا يُفهم منه أنه من وسط إيران، شيراز وما والاها، حيث منازلُ الفُرس الآريين. وأنه كان مُشوّه الخلقة أعرج أفزر، أي يُعاني من عُجرةٍ كبيرةٍ في صدره. ممّا يُفهم منه أنه تعرّض لسقطةٍ عنيفةٍ في صِغره، هدمتْ ملتقى عظام صدره. ولكنه في مقابل تلك الصفات الجثمانيّة البائسة كان مُحدّثاً وواعظاً (قاصّاً) مشهوراً في "المدينة"، زاهداً يدأبُ على ذمّ الفقهاء الذين استخدموا علمَهم سُلّماً للاتصال بالسُّلطة. يتحلّى بشجاعةٍ أدبيّةٍ رائعة. ومن ذلك أنّه خاطب سُليمان بن عبد الملك (حكم: 96-99هـ/ 714-717م) فقال له: "إن آباءك قد غصبوا هذا الأمر وأخذوه عنوة بالسيف، عن غير مشورةٍ ولا اجتماعٍ من الناس. وقد قتلوا فيه مقتلة عظيمة وارتحلوا".

فقال له سليمان: "يا أبا حازم، وما المخرج ممّا نحن فيه؟". فقال: "تنظر ما كان في يدك، ممّا ليس بحق، فترُدّه إلى أهله".

= ط. بيروت 1399هـ/ 1979م باعتناء بيراند راتكه: 15/ 319ــ 20، تاريخ مدينة دمشق: 22/ 16ــ 73، سِيَر أعلام النبلاء: 6/ 96ــ 103، الذهبي: تذكرة الحفّاظ: 1/ 133ــ34. ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ط.بيروت 1421هـ/ 2001م: 2/ 71ــ 72.

قال: "ياأبا حازم أدعُ لي!" قال: "ما ينفعك أن أدعو في وجهك ويدعو عليك مظلومٌ من وراء الباب". فلمّا ذهبَ، قال رجلٌ من جُلساء سُليمان لـه: "أتحبّ أن الناسَ كلُّهم مثله؟" قال سليمان: "لا!".

وفي الجلسة نفسها خاطبَ أبو حازم الزُّهريَ، على مسمع من سـليمان فقال: "لقد أتى علينا زمانٌ وإن الأمراءَ تطلبُ العلماءَ فتأخذُ ممّا في أيديهم فتنتفعُ به. وكان في ذلك صلاح الفريقين جميعاً. فطلبَتْ اليومَ العلماءُ الأمراءَ وركنوا إليهم واشـتهوا ما في أيديهم. فقالت الأمراءُ، ما طلبتْ هؤلاء ما في أيدينا حتى كان ما في أيدينا خيراً ممّا في أيديهم. فكان في ذلك فساد للفريقين كلاهما". وقد رأى الزُّهريُّ في هذا الكلام بحقّ تعريضاً به شخصيّاً، له قوّة التصريح.

ثم أنه تُنسبُ إليه في المصادر نفسِها كلماتٌ ذاتُ وقعٍ خاص. لن يتمّ تعريفُنا بالرجل إلا بذكرها. منها: "رضيَ الناس من العمل بالعلم. ورضوا مـن الفعل بالقول" و: "رضي الناس بالحديث وتركوا العقل". وهذه كلماتٌ عميقةُ الغَوْر لمَن وعاها.

إلا أن المصادرَ الشيعيّة تُضيف إلى هذا كلّه أنه كان من رجال الإمام زين العابدين عليه السلام[1] وأنه من خواصّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام[2]. وهذا ملمحٌ من سيرته لم تذكره

---

(1) ابن شهر آشوب المازندراني: مناقب آل أبي طالب، ط. بيروت 1412هـ/ 1991م بتحقيق د. يوسف البقاعي: 4/ 190 و 303.

(2) الشيخ الطوسي: الرجال، ط. النجف 1381هـ/ 1961م / 91 والخوئي: معجم رجال الحديث، ط. بيروت 1403هـ/ 1983م: 8/ 206.

المصادر غير الشيعيّة. وإن رووا عنه أنه كان يقول: "ما رأيتُ هاشميّاً أفضل من علي بن الحسين"[1].

من المؤكّد أن الرجلَ لم يكن شيعيّاً. فليس في سلوكه وما وصلنا منه ما يدلّ على أنه اعتبرَالإماميَن اللذين اتصل بهما ذلك الاتصال الوثيق، كما تقول المصادر الشيعيّة، مصدراً للمعرفة، فسمع منهما وروى عنهما، على كثرة ما سمع وروى عن غيرهما. هنا يجب أن نقول، إن مفهومَ الإمامة، بوصفها استمراراً وإكمالاً للرسالة، لم يكن آنذاك قد نضجَ على نطاقٍ عام. وإنما كان من الأسرار المحصورة بفريقٍ ضيّقٍ من المتصلين بالأئمة عليهم السلام. أمّا خارجَ هذا النطاق، فإن الصورةَ الرائجةَ عنهم، عند مَن لم ينلهم التشويه الفكري أوالأخلاقي، أنهم علماءُ أبرار، لا يعصون الله تعالى ما أَمَرَهم. ولا يعدلون به أحدا. وبالتالي فإنهم الأحقّ بالحُكم. ليس بالنص وإنما بالاستحقاق، لِما اكتنزوه في أنفسهم من صفات.

ممّا لا ريب فيه عندنا أن صاحبَنا أبا حازم كان من هذا الفريق على الأقلّ. والأدلّةُ على ذلك غيرُ عزيزة. يمكن لأي قارئ حصيف أن يقرأها فيما رويناه من سيرته وأقواله. ومن أوضحها دلالةً مُخاطبته سليمان بن عبد الملك بذلك الخطاب الحازم، الذي ختمه بقوله: "تنظر ما كان في يدك ممّا ليس بحق فتردّه إلى أهله". ممّا يعني، في رأس ما يعني، بشهادة

(1) تذكرة الحفاظ: 1/ 75، والذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط. بيروت 1411هـ/ 1990 بتحقيق عمر تدمري: (81-100) / 433.

السّياق، منصبَ الخلافة نفسِه. وخطابه الزُّهريَّ بذلك الكلام اللاذع على مسمَع من سليمان. وهذا كلّه كلامٌ ينعى السُّلطة وشرعيّتها، وأذنابها وأخلاقيّة التصاقهم بها.

ثم أن علينا أن نقِف مليّـاً وقفةَ تأمُّل عند قوله: "رضي الناس بالحديث وتركوا العقل". المغزى الأساس لهذا الكلام النقديّ الحادّ أنه صدر عن رجل أبرزُ صفاته المعنويّة أنه مُحدّث. ومع ذلك فها نحن نسمعه ينعى على الناس، كلِّ الناس، اعتمادهم على الحديث. ينبغي أن لا نفهم من هذا الكلام أنه موقف من الحديث من رأس. وإلا فلماذا يُحدّث. بل أنه موقفٌ من تحريف وظيفته، بحيث يغدو وسيلةً بيد السُّلطة لتشكيل عقول الناس. دون نظرٍ وإعمالِ فكرٍ ونقدٍ وتمييزٍمن أهله. وأيضاً موقفٌ من قبوله والعمل به من الناس من أين وكيفما أتى. وتلك هي عند العارف أبرزُ سمات ذلك العصر.

من الغني عن البيان أن أبا حازم في كل هذا، في مفهومه للشرعيّة، وفي إدانته للمُثقّف السُّلطوي، وفي دعوته لإعمال العقل ـ، مُفارقٌ لِما هو سائدٌ وشائعٌ ومعمولٌ به. إن على مستوى السُّلطة التي قدّمتْ عـدداً من المُثقفين ـ الفقهاء ـ المُحدّثين ليكونوا بمثابة أجهزةٍ فـي خدمتها. وإن على مستوى أجهزتها نفسِها المُكلّفةُ بالتوجيه المعنوي، وهي التي وظّفتْ الحديثَ في عملها. وأيضاً مُفارقٌ لِما كان عليه عامّة الناس، من خضوعٍ أصمّ أبكم لعمل تلك الأجهزة، ابتغاء سَـوْقهم سَـوْقاً إلى المواقع الفكريّة والسلوكيّة ـ الأخلاقيّة التي ترتاح وتطمئن إليها السُّلطة.

من كلّ هذا نعرف أن أبا حازم كان مُهيّئاً فكريّاً لعملٍ من مثل هذه الرسالة. ممّا يدعو إلى القبول بنسبتها إليه مبدئيّاً. لولا أن نقدَنا السابق لسند هذه النسبة أوصلنا إلى أنه واهٍ، لأنه كلّه يرجعُ إلى راوٍ واحد، هو ذيّال أو الذيّال بن عُبيد، عرفنا أنه لم يكن بذاك بين أهل الحديث. في مقابل أن نسبتها للإمام زين العابدين عليه السلام أقوى بكثير.

أولاً، من حيث أنها أقدم الروايات، وأقربها زمناً إلى صدورها.

وثانياً من حيث أن راويها، ابن شعبة الحرّاني، مُحدّثٌ خبيرٌ بالمنقول عن الأئمة عليهم السلام. حقٌ أنه لم يذكر سندَه إليها. ولكننا عرفنا أنه إنما أغفله، كما أغفلَ غيرَه من أسناد في كل كتابه، ليس لأنه لا يملك السند. بل إيثاراً للتخفيف والإيجاز. وعلى كل حال، فليس هو أول كتابٍ تُجرّدُ مادّتُه من أسنادها. وياليته لم يفعل. إذن لأغنانا عن كل هذا التدقيق.

ولكن نفيَ الرسالة عن أبي حازم، لا يعني بالضرورة نفيَ كل صلةٍ له بها. بل ربما يؤكّد صلةً من نوعٍ آخَر، وإلا لماذا نُسبتْ إليه. وأعتقد أننا بعد كل ما أدلينا به من معلومات عن سيرة الرجل، قد أصبحنا مُهيّئين للإجابة عن السؤال الذي طرحناه أعلاه: لماذا نُسبت الرسالة إليه في تلك المصادردون غيره؟

والجواب يمكنُ أن نعثرَ عليه في كل ما خُضنا فيه من ملابسات، وما عرفناه من سيرة المتصلين بها على نحو أو غيره. فقد كان الإمام زين العابدين عليه السلام بحاجةٍ إلى مَن يحملُ

الرسالةَ إلى المُرسَلة إليه. وهي مهمّةٌ ليست سهلة بالتأكيد. لأن حاملَها سيكونُ مُعرّضاً لغضب السُّلطة وجلاوزتها في دمشق. لِما فيها من نَيْلٍ عنيفٍ من شرعيّتها. أي أن حاملَ الرسالة يجب أن يكونَ مؤمناً بمضمونها أولاً، ثم ممن يتحلّونَ بشجاعةٍ أدبيّةٍ عالية. ونحن قد رأينا فيما عرضناه من سيرة أبي حازم أنه، بالإضافة إلى أنه كان من جُملة أصحاب الإمام عليه السلام، فيما تقولُهُ المصادرُ الشيعيّةُ، كان يحمل كلا الصفتين. فمن هنا نُرجّحُ أن علاقتَه بالرسالة، أنه كان هو الرسول الذي حملَها إلى الزُّهري. وكان ذلك هو الظّاهرُ الذي عرفهُ راويها الذيّال بن عُبيد، فتوهّم هو أو مَن أوصلها إليه أنه هو صاحبُ الرسالة، فنسبها إليه. يؤيّد ذلكَ تأييداً قويّاً ما تقوله بعض المصادر، من أنه دخلَ مدينة دمشق في زمان سليمان بن عبد الملك "في نفرٍ من العلماء"[1]. لا يقولُ المصدر مَن كانوا. فلعلّه حملَ الرسالةَ في دخوله هذا.

وعلى كل حال، فإن سندَ الرسالة لا يؤثّر على معانيها. فسواء كانت من وضع الإمام عليه السلام أم من وضع أبي حازم، فإن الداعيَ إلى الاهتمام بدراستِها يبقى هو هو. خصوصاً أننا وقفنا فيما فات من هذا البحث على ما رأينا فيه، من سيرة ومواقف وأقوال أبي حازم، ما يعكس تأثّره الجلي بنهج وفكر الأمام عليه السلام. فلتكنْ هذه، على فرْض أنه صاحبها وصائغ أفكارها، من تلك الآثار.

على أن هذه التّسوية لا تسري على وِقْعِ الرسالةِ وتأثيرها

---

(1) تاريخ مدينة دمشق: 22/ 38.

لدى الناس. ضرورةَ أن الكلامَ إنما يستفيدُ قوّتَه من معانيه أولاً ثم من قائله. ومن الغنيّ عن البيان أن كلاماً يصدرُ عن الإمام زين العابدين عليه السلام، بما له من مكانةٍ عالية جداً عند جمهورٍ واسعٍ في العراق والحجاز، لن يكون بمستوى الكلام نفسه حين يصدر عن غيره.

فمن هنا ينقدح لدى المتأمّل المُدقّق احتمالُ أن يكون حَرْفُ نسبة الرسالة عن الإمام زين العابدين عليه السلام إلى أبي حازم لم يحدث عفواً، ولمُجرّد أنه كان حاملَها. وإنما كان عملاً مقصوداً. الغاية منه التهوينُ من شأنها ومن شأن أفكارِها، بنسبتها إلى مُحدّثٍ عاديّ. وهو احتمال نُسجّله، وإنْ كنّا لا نملك عليه دليلاً، سوى توفّر الدّافعِ إليه عند السُلطة. ودائماً كان البحثُ عن الفاعل المجهول يبدأ بسؤال هو: مَن لديه الدافع إلى هذا العمل؟ مَن المُستفيد منه؟

2 - في متـن الرسـالة

نُثبت فيما يلي نص الرسالة. مُعتمدين روايتها كما وردت في تُحَف العقول للحرّاني/ 301-304 ، لأنها أقدمُ الروايات وأقربُها إلى عصر الصدور. مع الإشارة إلى اختلافِ الكُتُبِ في مصادرها الثلاث الأخريات، التي قُلنا، فيما علّقناه على سندها، أنها أثبتت نصّها الكامل[1]. وهي حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الإصفهاني: 3/ 246-49 وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: 22/ 41-44 و صفة الصفوة لابن الجوزي: 2/ 160-63. وسنُثبت الزيادات في هذه، إن رأينا أنها تتناسب مع السياق، مع تمييزها بخط مائل. كما أننا سنُفرز نص الرسالة إلى فِقَر تسهيلاً لمراجعتها نقداً وتحليلاً.

[**الفقرة / 1**] كتابه [الإمام زين العابدين عليه السلام] إلى محمد بن مُسلم الزُّهري يعظه[2].

[**الفقرة/ 2**] كفانا[3] الله وإياكَ[4] من الفتن ورحمكَ من النار. فقد أصبحتَ بحالٍ ينبغي لمن عرفك بها أن يرحمَك[5]. فقد أثقلتكَ نِعَمُ الله، بما أَصَحَّ من بدنك، وأطال من عُمرك. وقامت[6] حُجَجُ الله بما حمّلكَ من كتابه، وفقّهكَ فيه من

(1) راجع الصفحة / 14.
(2) في المصادر الأخرى: "كتب أبو حازم الأعـرج إلى الزُّهري".
(3) فيها أيضاً: "عافانا".
(4) فيها أيضاً هنا: "أبا بكر". وهي كنية الزُّهري.
(5) فيها أيضاً هنا: "أصبحتَ شيخاً كبيراً".
(6) فيها أيضاً: "وعلمتَ".

دينه، وعرّفكَ[1] من سُنّة نبيّه محمد. فرضيَ لك[2] في كل نعمةٍ أنعمَ بها عليك، وفي كل حُجّةٍ احتجّ[3] بها عليك الفرض بما قضى[4]. فما قضى إلا ابتلى شكرَك في ذلك. وأبدى فيه فضله عليك فقال: "لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد".

[الفقرة/ 3] فانظر أيَّ رجلٍ تكون غداً إذا وقفتَ بين يدي الله. فسألكَ عن نِعَمِهِ عليكَ كيفَ رعيتَها، وعن حُججه عليكَ كيف قضيتَها. ولا تحسبنّ اللهَ قابلاً منك بالتعذير، ولا راضياً منك بالتقصير. هيهات هيهات، ليس كذلك أخذ على العلماء في كتابه إذ قال: "لَتُبيّنُنّه للناس ولا تكتمونه"[5].

[الفقرة/ 4] واعلم أن أدنى ما كتمتَ وأخفّ ما احتملتَ[6]، أن آنستَ وحشةَ الظالم، وسهّلتَ له طريق الغيّ، بدنوّكَ منه حين دنوتَ[7]، وإجابتكَ له حين دُعيتَ. فما

---

(1) فيها أيضاً: "وفهّمكَ".
(2) فيها أيضاً: "فرمى بك".
(3) فيها أيضاً: "يحتجّ".
(4) فيها أيضاً: "الغرض الأقصى". وهو أنسب بسياق الكلام.
(5) فيها أيضاً: "إنك تقول، إنك جَدِلٌ ماهر عالِم. قد جادلتَ الناس فجدلتهم، وخاصمتهم فخصمتهم. إدلالاً منكَ بفهمك، واقتداراً منك برأيك. فأين تذهب عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمَن يجادل الله عنهم يوم القيامة﴾. والعبارة بأكملها تبدو مُقحَمَة في السياق بين وجوب البيان على العلماء وحُرمة الكتمان في الآية، وبين الإشارة إلى ما ارتكبه الزُّهري في هذا، بعدها مباشرة.
(6) فيها أيضاً: "أدنى ما ارتكبت وأعظم ما احتقبت".
(7) فيها أيضاً: "حين أُدنيت". وهي تبدو أنسب بالسياق.

أخوفني أن تكونَ تبؤ بإثمك غداً مع الخوَنَة[1]، وأن تُسأَلَ عمّا أخذتَ بإعانتك على ظُلم الظّلَمَة[2].

[**الفقرة/5**] إنك أخذتَ ما ليس لك ممن أعطاك[3]. ودنوتَ ممن لم يَرُدّ على أحد حقاً، ولم ترُدّ باطلاً حين أدناك[4]. وأحببتَ مَن حادّ الله[5].

[**الفقرة/6**] أوَ ليس بدعائه إياك حين دعاكَ، جعلوك قُطباً أداروا بك رحى مظالمهم وجسراً يعبرون عليك إلى بلاياهم، وسُلّماً إلى ضلالتهم، وداعياً إلى غيّهم سالكاً سبيلهم[6]، يُدخِلون بك الشكَّ على العلماء، ويقتادون بك قلوب الجُهّال إليهم. فلم يبلغ أخصّ وزرائهم ولا أقوى أعوانهم إلا دون ما بلغتَ من إصلاح فسادهم، واختلافِ الخاصّة والعامّة إليهم. فما أقلّ ما أعطوك في قدر ما أخذوا منك. وما أيسرَ ما عمّروا لك فكيف ما خرّبوا عليك[7]. فانظر لنفسك، فإنه لا ينظرُ لها غيرُك. وحاسبها حساب رجل مسؤول.

---

(1) في صفة الصفوة: "فما أخلقك أن يُنوّه باسمك مع الجَرَمَة". وفي تاريخ مدينة دمشق: "فما أخلقك أن تبؤ باسمك غداً مع الجَرَمَة". وكذلك في حلية الأولياء.

(2) فيها أيضاً: "وأن تُسأل عمّا أردتَ بإغضائك عن ظُلم الظلمَة".

(3) فيها أيضاً: "إنك أخذتَ ما ليس لمن أعطاك".

(4) العبارة ليست في المصادر الثلاثة.

(5) في حلية الأولياء وتاريخ مدينة دمشق: "وأجبتَ مَن أراد التدليس بدعائه إياك حين دعاك". وليست في صفة الصفوة.

(6) ما كُتب بخط مائل لم يَرِد في تُحف العقول بل في تاريخ دمشق وصفة الصفوة وحلية الأولياء.

(7) ما كُتب بخط مائل كسابقتها.

[**الفقرة/ 7**] وانظر كيف شكركَ لمَن غذاك بنِعَمِه صغيراً وكبيراً. وانظركيف إعظامك أمر مَن جعلك بدينه مُبجّلا. وكيف صيانتك لكسوة مَن جعلكَ بكسوته مُستتراً. وكيف قُربَكَ وبُعدكَ ممن أمرك أن تكون منه قريباً. مالك لا تتنبّه من نعْستك، وتستقيل من عثرتك، فتقول والله ما قمتُ لله عزّ وجلّ مقاماً واحداً أحيي له فيه ديناً، ولا أُميتُ له فيه باطلاً. أين شكركَ لمن استحملك كتابه، واستودعك علمه؟[1] (21) وما يؤمنكَ أن تكون من الذين قال الله عزّ وجلّ: "فخلَف من بعدهم خَلْفٌ ورثوا الكتاب يأخذون عَرَض هذا الأدنى". إنك لستَ في دار مقام. أنت في دارٍ قد آذنَتْ برحيل. فما بقاءُ المرء بعد قُرنائه؟ طوبى لمن كان في الدنيا على وَجَل. يابؤس مَن يموت وتبقى ذنوبه من بعده.

[**الفقرة/ 8**] إنك لم تؤمَر بالنظر لوارثك على نفسك. ليس أحدٌ أهلاً أن تُردفه على ظهرك .ذهبت اللذة وبقيت التّبِعَة. وما أشقى مَن سعِد بكسبه غيره[2] (22).

[**الفقرة/ 9**] إحذر فقد نُبِّئتَ[3]. وبادر فقد أُجّلت[4]. إنك تعامل مَن لا يجهل، والذي يحفظ عليك لايغفل. تجهّز فقد دنا منك سفرٌ بعيد. وداوِ ذنبك فقد دخله سقم شديد.

---

(1) فيها أيضاً: "أُتيت".
(2) فيها أيضاً: "وتخلّص فقد وهلت".
(3) فيها أيضاً: "من حلمك".
(4) فيها أيضاً: "أو دخلوا في مثل ما دخلت؟ وهل تراه دخر لك خيراً منعوه، أو علّمك شيئاً جهلوه؟"

ولا تحسبنّ أني أردتُ توبيخك وتعنيفك وتعييرك. ولكني أردتُ أن يُنعشَ الله ما قد فات من رأيك، ويرُدّ إليك ما عَزُب من دينك. وذكرتُ قول الله تعالى في كتابه: "وذكّر فإن الذكرى تنفع المؤمنين".

[**الفقرة/ 10**] أغفلتَ ذكر مَن مضى من أسنانك وأقرانك. وبقيتَ بعدهم كقَرْن أعضب. أنظر هل ابتُلوا بمثل ما ابتُليت؟ أم هل وقعوا في مثل ما وقعتَ فيه؟ أم هل تراهم ذكرتَ خيراً أهملوه، وعلمتَ شيئاً جهلوه. بل حظيتَ بما حلّ من حالك في صدورالعامّة وكَلَفِهم بك، إذ صاروا يقتدون برأيك ويعملون بأمرك. إن أحللتَ أحلّوا، وإن حرّمتَ حرّموا. وليس ذلك عندك. ولكن أظهرهم عليك رغبتُهم فيما لديك، وذهابُ علمائهم، وغلبةُ الجهل عليك وعليهم، وحبُّ الرئاسة، وطلبُ الدنيا منك ومنهم. أما ترى ما أنت فيه من الجهل والغِرّة، وما الناسُ فيه من البلاء والفتنة. قد ابتليتهم وفتنتهم بالشغل عن مكاسبهم ممّا رأوا. فتاقتْ نفوسُهم إلى أن يبلغوا من العلم ما بلغتَ، أو يدركوا به مثل ما أدركت. فوقعوا منك في بحرٍ لا يُدرَكُ عمقُه، وفي بلاءٍ لا يُقدّر قدره. فالله لنا ولك المُستعان.

[**الفقرة/ 11**] واعلم أن الجاهَ جاهان: جاهٌ يُجريه الله تعالى على يد أوليائه لأوليائه، الخاملِ ذكرُهم، الخافيةِ شخوصُهم. ولقد جاء نعُتهم على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يُحبّ الأخفياء الأتقياء الأبرياء، الذين إذا غابوا لم يُفتقدوا، وإذا شهدوا لم يُعرفوا. قلوبهم مصابيح الهدى. يخرجون من كل فتنة سوداء مُظلمة. فهؤلاء أولياء الله الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿أولئك حزب الله ألا إن حزب

الله هم المفلحون﴾. وجاهٌ يُجريه الله تعالى على يد أعدائه لأوليائه، ومِقَةٌ يقذفها الله في قلوبهم لهم. فيُعظّمهم الناس بتعظيم أولئك لهم. ويرغب الناس فيما في أيديهم، لرغبة أولئك فيه إليهم ﴿أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾. وما أخوفني أن تكون ممن ينظر لمن عاش مستوراً عليه دينه، مقتوراً عليه في رزقه، معزولة عنه البلايا، مصروفة عنه الفتن في عنفوان شبابه، وظهور جلده، وكمال شهوته. فعنى بذلك دهره. حتى إذا كبُر سِنّه، ورقّ عظمه، وضعفت قوّته، وانقطعت شهوته ولذته، فُتحت عليه الدنيا شرّ فتوح. فلزمه تبِعتُها، وعلقته فتنتها، وأعشَتْ عينيه زهرتُها، وصَفَتْ لغيره منفعتها.فسبحان الله ما أبينَ هذا الغُبن، وأخسرَ هذا الأمر. فهلّا إذا عرضت لك فتنُتها ذكرتَ أمير المؤمنين عمر في كتابه إلى سعد، حين خاف عليه مثلَ الذي وقعتَ فيه، عندما فتح الله على سعد[1].

[الفقرة/ 12] أمّا بعد: فأعرِض عن كل ما أنت فيه، حتى تلحق بالصالحين، الذين دُفنوا في أسمالهم، لاصقة بطونهم بظهورهم. ليس بينهم وبين الله حجاب. لم تفتنهم الدنيا ولم يفتتنوا بها. رغبوا فطلبوا، فما لبثوا أن لحقوا. فإذا كانت الدنيا تبلغُ من مثلك هذاالمبلغ، مع كِبَر سِنّك ورسوخ علمك وحضور أجلك، فكيف يسلمُ الحَدِ ثُ في سِنّه، الجاهلُ في علمه، المأفونُ في رأيه، المَدخولُ في عقله؟ !

(1) ما كُتب بخط مائل ورد في حلية الأولياء وتاريخ مدينة دمشق فقط. وانظر ما يتعلّق بهذه الزيادة في تعليقاتنا على النص أدنى.

إنّا لله وإنّا إليه راجعون. على من المُعوّل؟ وعند مَن المُستَعتَب؟ نشكو إلى الله بثّنا وما نرى فيك. ونحتسب عند الله مصيبتنا بك.

3 – تعليـقـاتٌ أوليّـةٌ على متن الرسالة.

إن القارئَ العارفَ متنَ الرسالة يُلاحظُ، أولَ ما يُلاحظ، أنها تغرفُ من مَعينٍ فكريٍّ في غاية الوضوح والتجانس. ها هنا فكرٌ فلسفيٌّ ـ سياسي ونظامٌ أخلاقيٌّ نضجَ وينتمي إلى وسط ثقافيٍّ حيٍّ فاعل. وها هو يتوجّهُ بخطابه إلى أبناء هذا الوسط الثقافي. رامياً إلى إحياء أصالتهم، مُستنفراً مُحرّضاً. مثل صريخٍ يرفع صوتَه بالنذير لأبناء قومه، مُستنفراً مواطن الأصالة فيهم، من أفكارٍ مقبولة وأخلاقٍ محمودة.عسى أن يُحرّك فيهم روح المُمانعة لِما يُدبّر لهم. وفي هذا السبيل نراهُ يحشدُ النصوصَ الثابتة والمثالاتِ من سِيَر الصالحين. وكلّ ذلك سنفرغ له فيما يأتي إن شاء الله.

وحدَها الفقرةُ الحادية عشرة تبدو غريبة على هذا السياق. وهي، كما عرفنا ممّا فات، ممّا انفرد بروايته الإصفهاني في حِلية الأولياء ، ونقلها عنه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق. ولم ترِد في روايتي الحرّاني وابن الجوزي.

من وجهة نظرٍ نقديّةٍ تُلاحظُ التطوّرَ الداخليّ لأُطروحة النص، فإن الفقرة تبدو منذ بدايتها وكأنها استئنافٌ لِما غادره تطوّرُ النص وراءَه، بعد أن اتجهتْ صياغةُ الرسالة باتجاه الخاتمة. التي نقرأها بوضوح في الفقرة العاشرة. حيث نراها وقد أخذتْ في بيان العواقب السيئة المُترتّبَة على أعمال الزُّهري على نفسه وعلى المسلمين. ثم خُتمت بقوله: "فالله لنا ولك المُستعان". ممّا يجب اعتباره تمهيداً للخاتمة، كما نقرأها في الفقرة الثانية عشرة. ولكن الفقرة التالية، وفقاً

لروايتي الإصفهاني وابن عساكر، تُعيدُ اتجاهَ الكلام إلى الوراء، إلى التنظيرلأعمال الزُّهري. مُستحضرةً فكرةً تبدو وكأنها قادمة من علم الكلام ونظرياته. أي أنها ليست من التراث النقليّ الذي غرفتْ منه الرسالة فيما سبق.

لذلك فإن الفقرة تبدأ بقوله: "واعلم أن... إلخ". دون أن تقول لماذا عليه أن يعلم.

الفكرةُ هنا هي أن الجاهَ جاهان: "جاهٌ يُجريه الله تعالى على يد أوليائه لأوليائه وجاهٌ يُجريه الله تعالى على يد أعدائه لأوليائه". والفكرتان ترجعان إلى فكرةٍ واحدةٍ هي أن الله تعالى يُجري الفعل على يد البشر وهو في الحقيقة فعله. هذه الفكرة تحمل نكهةً أُمويّةً حادّةً. فمن المعلوم أن معاويةَ هو الذي عمل على نشْرِ فكرة أن الفعل البشري هو في الحقيقة فعلُ الله. وإنه تعالى هو وحده المُريدُ الفاعل. وذلك في إطار مشروعه السياسي الأساسي، الرامي إلى قمْع الناس قمعاً داخليّاً، ونَزْعِ كل أدوات الممانعة من الفكر المُحرّك لسلوكهم. ففي ظلّ فكرةٍ كهذه، يغدو أي اعتراض على ما هو قائم بالفعل اعتراضاً على الله تعالى. بما فيه السُّلطةُ وأعمالُها مهما تكن. وغنيٌّ عن البيان أن الإمام زين العابدين عليه السلام، بل وخطُ الأئمة عليهم السلام جميعاً، كان بعيداً جداً عن هذا النمط من التفكير الفلسفيّ.

إن ريبنا بإصالة الفقرة نفسها يكبُرُ كثيراً حين نقرأ خاتمتَها وفيها: "فهلّا إذا عرضتْ لك فتنتُها ذكرتَ أمير المؤمنين عمر في كتابه إلى سعد، حين خاف عليه مثلَ الذي وقعتَ فيه، عندما فتح الله على سعد".

وسعدُ المُشارُ إليه هو الصحابي سعد بن أبي وقّاص الزُّهري. الذي ترأس الحملةَ العسكريّةَ المُتجهة إلى فتح العراق. وحارب الأكاسرة في القادسيّة وغيرها وهزمهم (وهو الفتح الذي تذكره العبارة) ثم مصّر الكوفة، وبقي عاملاً عليها طيلة خلافة عمر بن الخطاب. باستثناء فترة قصيرة عزلَهُ فيها.

علينا أن نُلاحظ هنا أن التنظيرَ في العبارة بين الموقع الذي شغله الصحابي سعد بوصفه والياً على العراق، يملكُ صلاحيّاتِ حُكم واسعةٍ، وبين الموقع الذي شغلهُ الزُّهري، بوصفه مُحدّثاً وفقيهاً مَرعيّاً ومُموّلاً من قِبَل السُلطة، هو تنظير ضعيف جداً، لا يتناسبُ إطلاقاً مع الخطّ الفكري المتين الذي نقرأه في الرسالة إجمالاً. فأين الولايةُ السّياسيّةُ على منطقة شاسعة تشملُ كافة شؤونها الإداريّة والعسكريّة... الخ.، من علاقةٍ مُلتبسةٍ لاحدودَ مرسومةً لها، هي ما تمتّعَ به الزُّهري. بهذا الاعتبار يغدو قوله: "خاف عليه [أي خاف عمرُعلى سعد] مثلَ الذي وقعتَ فيه" عبارةً غير ذات معنى، وتمثيلاً يفتقر إلى الحدّ الأدنى من التشابُه.

الأهمّ من هذا النقد، والكلام ما يزالُ على هذا الكتاب (الرسالة) المزعوم، كتاب عُمرإلى سعد، أننا بعد البحث والتنقيب لم نقف على أي ذكرٍ لرسالةٍ خطّها عمرُ بن الخطاب لسعد ابن أبي وقاص، بعد أن فتح هذا العراق[1]. ولو كان ذلك صحيحاً لكان أمراً يستحق الذكر.

(1) راجع الترجمات المسهبَة التي علّقها المؤلفون لسعد بن أبي وقاص في: سير اعلام النبلاء، ط. دار المعارف بمصر بتحقيق صلاح الدين =

كل ما عثرنا عليه أن عمر أرسلَ محمداً بن مسلمة إلى الكوفة مع أمرٍ له بأن يُحرق باباً جعله سعد على قصرٍاتخـذه وقال: "انقطعْ عني الصّويت"، ففعل. رغم حلْـف سعد بأنه لم يصدُرعنه ذلك القول. حيث يبدو أن اعتراض الخليفة كان على الباب وليس على القصر. لأنه، فيما يبدو، يمنعُ التواصلَ الحُرّ بينه وبين الناس[1].

لكلّ هـذه الاعتبارات، فإنّنـا نظنُّ ظنّـاً قويّاً أن الفقرةَ الحاديةَ عشرةَ من نص الرسالة، كما أثبتناها أعلاه، ليستْ منها. بل هي مدسوسةٌ عليها لأغراضٍ لم تتضح لنا بعـد التأمّل الطويل. ومع ذلك فقد أثبتناها مُميّزةً بخطٍ مائل. ثم شـفعناها بهذا التحذير. كي لا يُبنى عليها نتائجُ نراها بعيدة عن الصواب.

= المنجد: 1/ 62 – 83 و تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (41ـ 60) / 212 ـ 221 والاستيعاب في معرفة الأصحاب، ط. بيروت 1422هـ/ 2002 م: 2/ 171 ـ 74 وتهذيب الكمال في أسماء الرجال، ط. بيروت 1408هـ / 1978م بتحقيق بشار عوّاد: 10 / 309 ـ 14 و الإصابة في تمييز الصحابة، ط. بيروت، دار الكتب العلمية لات: 1 / 83 ـ 85. وكلّها خاليةٌ عن ذكر رسالة من عمر إليه.

(1) ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع المُلك، ط. بغداد بتحقيق علي سامي النشار 1397هـ/ 1977م: 2/ 373. قال: "ورُوي عنه [عمر] أنه استعمل سعد بن أبي وقاص على الكوفة. فبلغه أنه اتخذ قصراً وقال: "انقطع عني الصّويت". فأرسل إليه محمد بن مسلمة وقال له: "إيتِ سعداً فاحرق عليه بابه". فأتى الكوفة، فأخرج زنده واستوقد ناراً. ثم أحرق الباب. فجعل سعد يعتذر ويحلف بالله ما قال. فقال له محمد بن مسلمة: "نفعل ما أُمرنا به. ويُروى عنك القول".

الفصل الثاني

المُرسِل والمُرسَلَة إليه

تمهيـــــد

1 - الإمام علي بن الحسين عليه السلام

2 - محمـد بن مُسـلم الزُّهري.

المُرسِل والمُرسَلَة إليه

تمهيد

نُخصّص هذا الفصل للترجمة لبطلي الرسالة: صاحبِها ومُنشئِها وناظم أفكارِها الإمام علي بن الحسين، زين العابدين عليه السلام. ومَن كانَ السّببَ فيها والمقصودَ بها ومُتلقّيها، المُحدّث الفقيه شهاب الدين محمد بن مُسلم الزُّهري.

وليست البُغيةُ من إيراد الترجمتيَن، الحُصولَ على مَزيد علم ومعرفةٍ بمَن وصفناهما بحق بأنهما بطلا الرسالة، أو فلنقُل بطلا البحث أجمع. وإنْ يكُن ذلك غرضاً صحيحاً بنفسه، يستحقُّ أن نكدحَ إليه كدحاً. كلا، وإنما هو من البحث في الصميم. بدونه سيكونُ قسمٌ منه غارقاً في العتمة. أو فلنقُل بحاجةٍ إلى مَزيد إضاءة على الأقلّ.

بالنسبة للإمام عليه السلام، بوصفه صاحب النص، فإن الأمرَ في غنىً عن البيان. لِما هنالك من علاقةٍ متينة بين النص ومُبدعه. فالنص هو مرآةُ عقل كاتبه. يقرأُ فيه الناقدُ الحصيفُ عناصرَ فكره ومراميه والمقاييس والقواعدَ التي تقود تفكيرَه وخلجاتِ نفسِه. وما من ريبٍ في أنّ معرفتَه بصاحبه معرفةً وافيةً، بما يتناسبُ مع توجّهاته، خصوصاً منها صفات

العصرالذي عاش فيه، وهو جزء أساسي من كل سيرة ـ، وشرطٌ ومقدمةٌ ضروريان لفهم نصّه.

أمّا بالنسبة للزّهري، بوصفه المقصود بالنص، فالأمر أوضح. هنا ما من سبيل إلى فهم ما أجمله النص ممّا يخصّ الزُّهري، إلا باستيعاب سيرته وأعماله. وقد عرفنا، من التمهيد العام للكتاب، أن هذا، أعني فهم النصّ، هو الغرضُ الأساسيُّ للبحث.

1 - الإمام علي بن الحسين عليه السلام.

هو الإمامُ الرابعُ من أئمة أهل البيت الإثنى عشر عليهم السلام. وأحدُ اثنين من أبناء الإمام الحسين عليه السلام حملا اسم جدهما الإمام علي عليه السلام، هو أصغرُهما. أمّا الأكبرُ فقد قُتل مع أبيه في كربلاء.

من ألقابه "زين العابدين" و "سيّد السّاجدين"، إلى ألقابٍ أخرى كثيرة. كلُّها تصبُّ في اتجاه معنى اللقبين. أهميّةُ هذه الألقاب أنها تحفظُ لنا الصورةَ التي أودعها صاحبُ اللقب عن نفسه لدى عارفيه. فاللقبُ يمنحه الناسُ عادةً، خلافاً للاسم والكنية، ليودعوه انطباعَهم عن صاحبه. فمن هنا يمكنُ اعتبارُه والتعاملُ به بوصفه وثيقة، أودعَ فيها الناسُ جانباً من وُجدانهم.

سيرةُ الإمام زين العابدين عليه السلام مكشوفةٌ مشهورةٌ. وُضعتْ عليها مئات الكتُب[1]. ولذلك فإننا سنقتصرُ هنا على ما نراه ذا علاقة بما نعالجه في هذا البحث.

---

(1) انظر: "كتابنامه حضرت إمام سجّاد عليه السلام"، من إصدار المجمع =

ولعلّ أبرزَ ما يُحيطُ بسيرة الإمام عليه السلام، أنه أولُ إمام عاش طيلة حياته في تلك الفترة، التي عنوانُها انهيارُ المشروع السياسي الإسلامي. التي ابتدأ انحدارُها السريع بيوم صفين. حيث بدا في نهايته، وكأن القُوى التي ربطتْ مصيرها بالإسلام، قد دخلت في طور الإعياء. بعد الجهد الكبير والخسائر الهائلة في الأنفس، التي تكبّدتها في تلك المعارك الرهيبة.

كان من نتائج هذا الوضع السياسي، أن غدا أئمة أهل البيت عليهم السلام مقصودين في أنفسهم من قِبل السُّلطة وأجهزتِها، بوصفهم مصدرَ التّهديد الأساسي لها. فاغتيل الإمام علي عليه السلام في عمليّة محبوكة، بحيث تبدو وكأنها جريمةٌ شخصيّةٌ[1]. ثم بعد عشر سنوات اغتيل الإمام الحسن عليه السلام بتدبيرٍ شبه مكشوف من معاوية.

بلغتْ مأساةُ أهل البيت عليهم السلام ذروتها بيوم كربلاء المشؤوم. الذي يجبُ اعتبارُه فاتحةً لمرحلةٍ جديدةٍ من الأداء السياسي للسُّلطة الحاكمة. عنوانُها إسقاطُ كافة الأقنعة وإلغاءُ أو تجاهلُ أو تعليقُ كلّ الحُرُمات.

فبعد قتل سبط رسول الله (صلوات الله عليه وآله)

= العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ط. إيران 1386هـ. ش. حيث يُحصي ما يزيد على الخمسمائة كتاب وبحث على الإمام وأعماله.

(1) تقول الروايات المأثورة أن قاتل الإمام ارتكب جريمته، متأثراً بإغراء امرأة خارجيّة، انتقاماً لقتلى يوم النهروان. ويضعون على لسانه شعراً. إن غنى هذه القصة بالتفاصيل يبعث على الريب الشديد في أنها كانت جزءاً من الحُبكة التي رمت إلى إخفاء المُدبّر الحقيقي.

وريحانته علناً، استُبيحت "المدينة" لمدة ثلاثة أيام في وقعة عُرفت بيوم الحرّة، ارتُكبَ فيها من القتل والنهب وهتك الحُرُمات ما يفوقُ الوصف. ولقد شهد الإمام زين العابدين عليه السلام الوقعتين. شهد يوم كربلاء، ونجا من القتل، بسبب المرض الشديد الذي منعه من القتال. وحُمل مغلول اليدين مع رؤوس القتلى ونساء أهل البيت من الكوفة إلى دمشق. وشهد استباحة "المدينة". ورأى بأم العين فظائعهما المهولة.

ظلّت أحداث يوم كربلاء حاضرةً في وُجدان الإمام. وخلال ما بقي من عمره لم يكفّ عن التذكير بها لحظة واحدة. وكان من تأثير ذلك، إلى جانب الجُهد الشُّجاع الذي بذلته عمته زينب عليها السلام، أن سقط البيت السفياني تحت وطأة العار، عارِ يوم كربلاء، وعارِ يوم الحَرّة. مات يزيدُ في ريعان الشباب ميتةً غامضةً، والظاهر أنه قُتل على يد بعض رجال أسرته جزاءً وفاقاً للأوزار التي حمّلهم إياها. ومن بعده تنازلَ ابنهُ معاوية الثاني عن منصب الخلافة الملوّث، ليموتَ هو الآخرُ ميتةً لا تقلّ غموضاً عن مِيتةِ أبيه. ولعدّة أشهر بدا وكأن الحكم الأموي قد وصل إلى النهاية التي يستحقُّها.

استغلّ عبدُ الله بن الزُّبير حالةَ شبه الفراغ في الدولة. فأعلن نفسه خليفة. والحقيقة أنه نجح في أن يمُدّ سلطانَه الفعليّ إلى دمشق نفسها، فضلاً عن الحجاز والعراق ومصر لمدة عشر سنوات. بحيث بدا وكأن الصراع على السلطة قد انحسمَ نهائياً لصالحه. ولكن مُمثّل الفرع المرواني من البيت الأموي، عبد الملك بن مروان، نجحَ في القضاء على ابن الزّبير واستعادَ السُّلطةَ لبيته. وذلك بمساعدة فعّالة من الشيعة

في الشام. ردّاً على سياسة البيت الزّبيري، التي اضطهدتْ الشيعة في العراق والشام. كما أنها ضايقتْ الهاشميين عموماً في الحجاز. حتى أن كثيرين منهم آثروا الهجرةَ إلى دمشق، التي كانوا يتجنبون استيطانَها من قبل لأسبابٍ واضحةٍ. وكثيرٌ من قبور الهاشميين في دمشق، خصوصاً في مقبرة الباب الصغير، هي من قبور هؤلاء الهاشميين المُهاجرين.

بالنسبة للإمام زين العابدين عليه السلام في كل هذا، فإنه نأى بنفسه وبشيعته عن ذلك المُعتَرَك الصاخب. حتى أنه كان ينصح شيعته ومُحبّيه بتجنّب الدخول عليه وزيارته. كما أنه التزمَ سياسةً ثابتةً، هي تجنّب استفزاز السلطة. ذلك أنه، تحت وطأة الظروف التي وصفناها، كانت الوظيفةُ الشرعيّةُ للإمام، الحِفاظُ على مَن بقي من المؤمنين المخلصين. وبالمقابل فإن استفزاز السُّلطة، التي عرفنا أنها قد نزعتْ عن وجهها كافةَ الأقنعة، وظهرتْ على حقيقتها لا تتورّع عن شيء ـ، كان لا يعني غير تقديم المبرّرات لها للقضاء على البقيّة الباقية منهم.

على أن هذا الكلام لا يعني إطلاقاً، أن الإمام قعدَ دون أن يُحرّك ساكناً، وكأن الأمر لا يعنيه. كلا! فهذا الفهم أبعدُ ما يكون عن الحقيقة.

كان بابُ الحِراكِ السياسيّ، في قِبال نهج الاستيلاء على الحكم بالقوة الغاشمة، مغلقاً تماماً. وذلك لأسباب أهمها:

- وحشيّةُ السُّلطة، والقوى القبَليّة المُلتحقة بها، في قمع ما يُشمُّ منه أدنى نقص في الخضوع المُطلق لإرادتها.

- ضعفُ الوعي السياسي لدى الناس وإحباطُهم بسبب

الفشل العملي للتجارب الجهاديّة السابقة، ابتداءً بيوم صفين، وانتهاءً بيوم الحَرّة.

لذلك فإن الإمام عليه السلام، على ما كان له من مكانة عالية جداً لدى أوسع الجماهير في العراق والحجاز، أعلن انصرافه عن كل عمل سياسي. حتى أنه رفض توسّلات المختار طالباً تأييده المعنوي في حركته، التي رفعت شعار الثأر للإمام الحسين عليه السلام ومعاقبة قاتليه. والظاهر أن هذا الموقف منه، لأنه رأى فيها حركة عاطفيّة لا مشروعَ سياسياً لديها. وإن تكنْ تطرحُ مطلباً عادلاً. فضلاً عن أن فرصتها في الاستمرار كانت شبه معدومة، لوقوعها بين فكي قوتين كبيرتين، هما الأمويون من جهة، والزبيريون من الجهة الثانية.

لكنه، من الجهة الأخرى، لم يتهاون إطلاقاً أزاءَ العبث بعقول الناس وتزييف ضميرهم. عن طريق زجّ مفاهيم وأفكارٍ وأحكامٍ باطلة، مُوجّهةٌ بدهاءٍ إلى خدمة الحاكمين. ونسْبتها زوراً إلى الإسلام ونبيّه (صلوات الله عليه وآله). وتوظيف الفقهاء والمُحدّثين الفاسدين لهذا الغرض. فصبّ جهوده على التوجيه المعنوي للناس، ابتغاء إعادتهم إلى أجواء الإسلام الأصيل. وهذا هو المغزى العميق لمُجمل سيرة هذا الإمام.

والحقيقة أن المرء ليُصابُ بالدهشة، وهو يُراقبُ كيف كان الإمام زين العابدين عليه السلام يعملُ عملَ الحارس اليقِظ على ما بقي من مفاهيم وخُلُقيّات الإسلام الأصيلة، في ظلّ أصعبِ الظروف وأكثرِها وحشيّة. حيث يمكنُ أن تؤدّي أقلُّ هفوة إلى منح الحكم، أو بعض عناصره المحليّة على الأقل، الفرصةَ التي ربما تكون في انتظارها، فتضعُ في يدها الذريعةَ

للقضاء على آخر الخلايا المقاومة في المجتمع الإسلامي. فيراهُ يؤدّي الرسالةَ دون أدنى استفزاز. ويكسبُ احترامَ وإجلالَ الجميع دون استثناء. بحيث يُفرجُ الناسُ الطريقَ له في المسجد الحرام طوعاً وهو يتقدّم لِلَمس الحجر الأسود. في حين يعجزالأميرالأموي، بمَن معه من جلاوزة، عن الوصول إليه. وهي واقعةٌ مشهورةٌ، خلّدها الشاعرُ الفرزدق في قصيدةٍ سائرة.

من الآثار الباقية لِما وصفناه بإيجاز من أعمال الإمام، عملان رائدان هما (الصحيفة السجّاديّة) و (رسالة الحقوق). وليس وصفُنا لهما بالرّيادة وصفاً إنشائياً. فالحقيقةُ التي يجب التنويه بها، أن أوّلَهما هو أول مجموعٍ وصلَ إلينا في الأدعيّة الوظيفيّة، أي التي لها وظيفةٌ حملَتها في طيّات كلامها. كان الدعاءُ بمثابة الوعاء لها. كما أن الثاني أولُ إعلان تفصيليٍّ للقسط، أي لحقوق الإنسان وواجباته في كافة أحواله. والحق أن كلّاً منهما يستحقُّ دراسة مستقلّة. تأخذ في الاعتبار الظروفَ والأحوالَ التي صدرا فيهما. وماذا رمتْ إليه عرفانياً وأخلاقياً وسياسياً... الخ. ونقول بإيجاز شديد، إن قارئ (الصحيفة) اليوم يلمسُ فيها أثراً بيّناً من تلك الشُّعلة التي عملت الرسالة المحمديّة على إيقادها، ألا وهي العلاقة المتينة بالله سبحانه. وعليها أقام كل بنائه الاجتماعي والسياسي والأخلاقي. كما أن (رسالة الحقوق) هي بمثابة تجديدٍ لبناءِ الإنسانِ داخليّاً على قاعدة التوازن القرآنيّة (القسط). وغنيٌّ عن البيان أن التحدّث عن الحقوق في تلك الأيام السوداء هو بنفسه إنجازٌ هائل.

في هذا السياق يجبُ أن نَضَعَ رسالةَ الإمام عليه السلام إلى الزُّهري.

2 - محمد بن مُسلم الزُّهري

مدني[1]، تابعي[2]. دخل التاريخ من باب أنه أوّلُ مَن نشر الحديث مُدوَّناً. بعد أن كان ما حفظه الناس، أو ما زعموا أنهم حفظوه، من أقوال الرسول (صلوات الله عليه وآله) وأفعاله يجري تداوله شفويّاً. فضلاً عن أنه كان موضوعاً لاجتهاداتٍ وسياساتٍ متباينة. ولذلك فإننا نَجِدُ له ترجماتٍ ضافيةٍ في عامة كتب الرجال والسيرة والطبقات، المعنيّة بالترجمة لأمثاله.

إن مادةَ سيرة الزُّهري في تلك الكُتُب يمكن قسمتُها، بالنظر لمصدرها، إلى ثلاث مجموعات:

- الأولى: مصدرُها الزُّهري نفسُه. إذن فهي أقرب إلى السيرة الذاتيّة. ومع ذلك فإنها، خلافاً لِما هو مُتوقّع من أي سيرة ذاتيّة، حافلةٌ بالمعلومات المُتناقضة. ممّا يطرحُ على المتأمّل الناقد أحدَ احتماليَن. فإمّا أن يكون بعضُها

---

(1) بهذا يوصف في أكثر المصادر. وبهذه الصفة قدّم نفسه لحاجب عبد الملك بن مروان في دمشق. وهذا عناه حين نادى في مجلس عبد الملك: " **أينهذا المديني القرشي**؟ " (سير أعلام النبلاء: 5/ 330). ولكن لا ريب في أنه مكي المولد والنشأة. بيدَ أنه آثر دائماً الانتساب إلى " المدينة". ربما لأنه يريد أن يطرح وراءه ذكرى عيشته البائسة في مكة.

(2) لقي عدداً من الصحابة، وسمع من بعضهم. وحدّث عن طائفة تجد ذكرهم، مثلاً، في " سير أعلام النبلاء ": 5 / 327 و " تهذيب الكمال ": 26 / 430 و البخاري: "التاريخ الكبير"، ط. بيروت 1422هـ/ 2001م بتحقيق مصطفى عبد القادر أحمد عطا: 1 / 222 - 23.

على الأقلّ ممّا وُضع على لسانه. وإمّا أن يكون صاحبها كان يقول شيئاً ثم ينسى ليقولَ غيرَه. وعلى كلّ حال، فإن السّمة العامّة لهذه المجموعة أنها في صالح الزُّهري. أي أنها تُظهره على ما يشتهي.

– الثانية: مصدرها معاصروه. وهم عموماً من أهل "العلم"/الحديث. وهي، خلافاً للأولى، تناله بما لا يُحِبّ.

– الثالثة: مصادرُها متأخّرةٌ، وصولاً إلى عصرنا. وهي حافلةٌ بصنوف الثناء والمديح له، والتنويه بأعماله والإشادة بفضله، وتوشّح اسمَه بأعلى الألقاب. ما خلا بعض المصنفات التي لا تنتمي إلى العالَم الفكري الذي ساهم ببنائه.

شبّ الزُّهريُّ في الفترة المضطربة، التي بدأت بيوم كربلاء (61هـ/ 680م)، واستمرّتْ حتى بعد القضاء على عبد الله بن الزبير سنة 73هـ/ 692 م. ممّا كان له أبلغُ الأثرعلى منظوره للأمور، وما هو عنده أولى بالسّعي. ومن ذلك أن أباه، مُسلم بن عبيد الله بن شهاب، كان من كبار معاوني ابن الزبير[1]. وطبعاً كان على الأسرة أن تدفع ثمنَ ما تورّط به سيدُها، بعد مقتل ابن الزبير وسيطرة بني مروان. فرُفع اسمُها من الديوان، وحُرمَتْ من العطاء، مصدر رزقها الوحيد. وهكذا

(1) خاطب عبدُ الملك بن مروان الزُّهريَ أثناء لقائهما الأول في دمشق، فقال: "إن كان أبوك لنعّاراً في الفتن " أي ساعياً فيها " تاريخ مدينة دمشق " : 55 / 297. وقال الزُّهري في بعض ما تحدّث به عن نفسه: "كان أبي مع ابن الزبير " الذهبي: "تاريخ الإسلام " (124ـ160) / 231.

نشأ هو نشـأةً بائسـةً، في أسرةٍ غارقة بالديون[1]. حتى أنه اضطُـرَّ إلى العمل خادماً لرجل مكّي. وكان من جملة عمله لديه أن يستقيَ له الماءَ المالِح[2].

نعتقد أن هذه البداية البائسة لحياة الزُّهري، هي التي صنعتْ الرجلَ كما سنعرفه بعـد قليل. وليس ذلك بالأمر البِدْع. فالحقيقة أننا جميعاً كذلك بدرجةٍ أو بغيرها. تكتب فينا الظروفُ التي نضطربُ بها في بدو حياتنا السـطورَ الأولى. ثم نُمضي ما بقي لنا من العمرنتدارسُها ونتمثّلُ مغازيها في أعمالنا. ونسلكُ في دروب الحياة وفقاً لِما تركتْ فينا من رغبات وتهيؤات.

المنعطفُ الأساسي الأوّلُ في حياة الزُّهري بدأ يوم تحوّل إلى تعلّم نسب قومه على عالِم به. والظاهرُ أنه اجتاز في هذا مرحلةً جيّدة. بحيث أنه وضع في ذلك كتاباً. يبدو أنه قيّـدَ فيه ما استفاده من أستاذه[3].

وكما يحدث غالباً، فإن هذا المنعطف قاده إلى منعطف

(1) يقول الزُّهري، فيما رواه عنه تلميذه عبد الرحمن بن عبد العزيز: "نشأتُ وأنا غلام لا مال لي ولا أنا في ديوان". " سير أعلام النبلاء " : 5 / 330. يعني الديوان الذي يجري توزيع العطاء على المستحقين بالاستناد إليه.

(2) حدّث الزُّهريُ مالكَ بن أنس فقال: "كنتُ أخدم عُبيد الله بن عبد الله، حتى أن كنتُ أستقي له الماء المالح. وكان يقول لجاريته، مَن بالباب؟ فتقول، غلامك الأعيمش". " سير أعلام النبلاء " : 5 / 332.

(3) المصدر السابق: 5/ 330 و333، حيث يقول الراوي: "لم يكن للزهري كتاب إلا كتاب فيه نسب قومه".

أكبر. انتهى به مجالساً لأهل الحديث والفقه. بعد أن حصلَ ما جعله يُعيدُ النظرَ في جدوى علم النسب بالنسبة لامرئْ في مثل حالته. وهكذا اتخذ طريقَه إلى الموقع الوحيد الذي سيُتيح له أن يخترق سقفَ موقعه الفعلي، إلى حيث يكونُ أقربَ إلى مواقع النفوذ. ودائماً كان اكتسابُ صفة علميّة أسهلَ مِرقاةٍ للطامحين القادمين من مستوى اجتماعي متواضع لاختراقِ سقفِ الطبقةِ التي جاؤا منها.

إن أخبارَ هذه المرحلة من سيرة الزُّهري مضطربةٌ جداً. إلى درجة يصعب معها على الباحث أن يخرج منها بحصيلةٍ تطمئنُّ إليها النفس. هذا، مع أنها جميعها صادرةٌ عن الزُّهري نفسه. حيث يُتوقّعُ أن تكون في أعلى درجات الصحّة والدقّة. لأن مصدرَها هو أدرى الناس بموضوعها.

فمثلاً، إذا أردنا أن نعرف سبب تحوّله إلى سماع الحديث، بعد أن كان معنيّاً بالأنساب، فإننا نجد روايتين.

رواية يقول فيها أن الأمر حصل بمحض الصُدفة. ولم يكن عن عزمٍ وقصد. ذلك أنه كان يتعلّم نسب قومه على عبد الله بن ثعلبة. فأتى الأستاذَ رجلٌ وسأله عن مسألة من فقه الطلاق. فعيَّ عن جوابها. وأشارعليه بسعيد بن المُسيّب.

الأمرُ الذي دعا الزُّهري إلى إعادة التفكير في الأخذ عن رجل يعجز عن مسألة بسيطة. واتخذ على الفور قرارَه. فترك ابن ثعلبة، وانطلق مع السّائل إلى ابن المُسيّب[1]. وهكذا

(1) سير أعلام النبلاء: 5/ 330 وتهذيب الكمال: 17/ 226.

بدأتْ علاقته التاريخيّة بهذا المُحدّث والفقيه الكبير.

أمّا الرواية الثانية فيقول فيها أنه تلقّى نصيحةً من رجلٍ عرفَ منه أنّه يرغبُ في "العلم"، أي الحديث، بأن يقصد ابنَ المُسيّب[1]. وهكذا كان.

من الممكن الجمعُ بين الخبرين. فالحقيقة أن صحّة أحدهما لا تُنافي صحّةَ الآخر. لكن المغزى هنا هو في أنهما كلاهما صدرا عن الزُّهري، وهو موضوعهما. وهذا الاختلافُ لا مُسوّغَ له.

فإذا نحن وقفنا على مسألة علاقته بابن المُسيّب، ومن ذلك مثلاً: كم صحبه؟ لوجدنا سيلاً من الروايات، كلّها أيضاً عن الزُّهري. ولكنها مُتعارضة مُتنافية، بحيثُ يستحيلُ الجمعُ بينها.

ففي رواية يقول: "جالستُ سعيد بن المُسيّب ست سنين"[2].

وفي ثانية يقول: "جلستُ إلى ثعلبة بن أبي معين فقال، أراك تحبُّ العلم.

قلتُ، نعم! قال فعليك بذاك الشيخ [ابنَ المُسيّب] فلزمتُ سعيداً سبع سنين"[3].

---

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 315 و تهذيب الكمال: 17/ 226.
(2) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 315 و تهذيب الكمال: 17/ 226.
(3) ابن كثير: "البداية والنهاية" ط. بيروت 1966م: 9 / 345

وفي ثالثة: "جالستُ سعيدَ بن المُسيّب ثماني سنين تمُسّ ركبتي ركبتَه "[1]. وقد كرّر المعنى نفسه في رواية أخرى فقال: "مسّت ركبتي ركبةَ سعيد بن المُسيّب ثماني سنين"[2].

أمّا في الرابعة فيقول: "فجالسته [ابنَ المُسيّب] عشرَ سنين كيومٍ واحد"[3].

ليس غرضُنا من هذا الاستعراض تحقيقُ القول في هذا الجزء من سيرة الرجل، والحقيقةُ أن ذلك مستحيلٌ من وجهة نظرٍ نقديّة. وإنما أن نُلفِتَ إلى مغزى وجود تلك الروايات المتعارضة، على النحو الذي رأيناه، في شأنٍ شخصيٍّ لا يهمّ إلا صاحبه. لذلك فإننا نظن أن الروايات جميعها صحيحةٌ من حيث صدورها. أي أنها جميعها صدرتْ عن الزُّهري ورواها عنه الرُّواة. وكأنه كان يقول شيئاً ويؤخذُ عنه. ثم ينسى ما قال ويقولُ غيرَه.

بيدَ أن الذي يجعلُ كلَّ هذا البحث غير ذي جدوى من الأساس، هو أن عدداً غير قليل من أمهات كتب الرجال تنفي ضمناً أن يكون الزُّهريُ قد سمع من ابن المُسيّب. بأن لا تذكره في عِداد شيوخه[4]. والفَرْضُ أنه أبرزُ شيوخه، والذي صَحبهُ

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 316 و تهذيب الكمال: 17 / 229.
(2) سير أعلام النبلاء: 5 / 332 و تاريخ مدينة دمشق: 55 / 315.
(3) تهذيب الكمال: 17 / 226 وتاريخ مدينة دمشق: 55 / 315.
(4) . راجع، مثلاً: البخاري: "التاريخ الكبير، ط. بيروت 1422هـ/ 2001م: 1/ 222-23، و "تهذيب الكمال": 26/ 420 ـ 27 وفيه أجمعُ =

أطولَ مـدّة. ولطالما تباهى الزُّهريُ بمشيخة ابن المسيّب له، وحرصِهِ البالغ على الأخذ عنه.

ماذا بوسع الباحث اليومَ أن يفعلَ تحت وطأة هذه الفوضى البالغة في المعلومات؟ كيف يستطيعُ أن يُحاكمَها ويُركّبَ منها تصوّراً مُقنِعاً، أو على الأقل مقبولاً، دون أن يُخفي الكثيرَ الكثيرَ من الحقائق كما تعكسُها مُختلفُ الروايات. كما فعل العشراتُ من المؤلفين الذين توالوا على كتابة سيرة انتقائيّة له[1]؟ كيف نُفسّـرُ زعـمَ الزُّهري أنه صحِب ابـن المُسيّب سنوات بين ست وعشر، على اختلاف الروايات، ثم لايذكرهُ أولئك الأربعة المذكورون في الهامش أدناه في عِداد شيوخه، وهم جميعاً من معارف علماء الرجال والحديث؟ والسؤالُ يكبُر مع البخاري خصوصاً، الذي شحنَ صحيحَه بروايات الزُّهري عن سعيد بن المُسيّب عن أبي هريرة. ولكنه لم يذكره في (التاريخ الكبير) في عِداد شيوخه. وحتى الزُّهري نفسه لم يذكره في عِداد مَن تفقّه عليهم، حيث قال

= ثبتٍ لشيوخ الزُّهري ولا يذكر فيهم ابن المسيب، و الجزري: "غاية النهاية في طبقات القرّاء" ط. مصر1352هـ/ 1933م بتحقيق برجسشتراسر: 2/ 262-63، و الحافظ الرازي: "الجرح والتعديل" ط. حيدر آباد 1372هـ/ 1953 م: 1/ 71-74.

(1) نذكر منهم، مثلاً:
- في المُتأخّرين عن الزُّهري: الذهبي في الترجمتين اللتين علّقهما له في كتابيه سير أعلام النبلاء وتاريخ الإسلام.
- وفي المُحدَثين: حقي عبد الإله: فقه الزُّهري ومنهجه فيه. عبد الغني عبد الخالق: حُجّيّةُ السُنّة. عطيّة الجُبوري: مباحثُ في تدوين السُنّة المُطهّرة.

متفاخراً: "جالستُ عروة وعُبيد الله وأبا بكر بن عبد الرحمن حتى فقُهت"[1].

إن في الأمر لسرّاً.

وعلى كل حال فلنتابع تساؤلاتنا.

من المؤكد أن الزُّهريَّ يوم وفدَ على عبد الملك بن مروان في دمشق لم يكن شيئاً مذكورا. حتى أنه عندما أُدخل على الخليفة سأله عن اسمه. ثم سأله إن كان قد قرأ القرآن، وامتحن معرفته بفقه الإرث، وصحّح له بعض ما قاله في الجواب. وفي ختام اللقاء نصحه فقال: "اذهب فاطلب العلم، ولا تشاغل عنه بشيء"[2].

هذا مع العلم أن عبد الملك (حكم: 65-86هـ/ 684-705م) هو ابنُ "المدينة"، الخبيرُ بجوّها العلمي، العارف برجالها. وعُدّ في زمانه، أي قبل الخلافة، من كبارفقهائها بأزاء عروة وسعيد بن المُسيّب. حتى أن الذهبيّ وصفه بـ"الخليفة الفقيه". واعتذر عن ذكره في كتابه مع "كثرة جرائمه"، على حدّ ما قال، بقوله: "ذكرته لغزارة علمه"[3].

من المُستبعَد جداً أن يكونَ الزُّهريُ قد غاص في الجوّ العلمي لـ"المدينة" سنواتٍ كثيرة كما زعم، فسمعَ وحضرَ على

---

(1) سير أعلام النبلاء: 5 / 330.

(2) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 301-302 وسير أعلام النبلاء: 5 / 330 - 31.

(3) سير أعلام النبلاء: 4 / 246-48.

أبرز فقهائها ومُحدّثيها في زمانه. ومنهم، وأعرفهم، سعيدُ بن المُسيّب وعُبيد الله بن عبد الله بن عُتبة بن مسعود[1] حتى فقُه، ثم لا يكونُ شيءٌ من ذلك قد وصل إلى سَمْع عبد الملك. فيتعاملُ معه تعاملَه مع تلميذٍ مُبتدئ. ثم يختمُ اللقاءَ بأن يأمرَ له بمائة دينار وبغلةٍ وغلامٍ وعشرةِ أثواب، فضلاً عن أن يفرض له، أي أن يُثبت اسمه في ديوان أصحاب العطاء.

وخلافاً لِما توحى به وصيّةُ عبد الملك الأخيرة له، بأن يذهبَ ويطلب العلم، فإنه دُعيَ في اليوم التالي إلى لقاء الخليفة. ولنترك الزُّهري نفسه يُحدّثنا عمّا جرى في ذلك اللقاء التاريخي. لأننا نرى أنه في ذلك اليوم تأسّستْ علاقتُه بالبيت الأموي. تلك العلاقةُ التي استمرّتْ من بعدُ طيلة ما بقي من حياته، أي اثنتين وأربعين سنة عدّاً[2].

قال:

"ثم غدوتُ إليه [أي إلى قبيصة بن ذؤيب، حاجب الخليفة] من الغد على البغلة. ثم أدخلني على أمير المؤمنين. وقال، إياك أن تكلّمه بشئ وأنا أكفيك أمره. قال، فسلّمتُ فأومأ إليّ أن اجلِس. ثم جعل يسألني عن أنساب قريش. فلهوَ كان أعلم بها مني. وجعلتُ أتمنّى أن يقطع ذلك، لتقدّمه عليّ في النسب. ثم قال لي، قد فرضتُ لك فرائض أهل بيتك. ثم

(1) قال الزُّهري: "سمعتُ من العلم شيئاً كثيراً. فظننتُ أنني قد اكتفيت. حتى لقيتُ عُبيد الله فإذا كأنني ليس في يدي شئ". جعفر سبحاني " موسوعة طبقات الفقهاء " ط. بيروت 1420هـ/ 1999م: 1 / 453.

(2) قدِم الزُّهري على عبد الملك سنة 82هـ/ ، وتوفي سنة 124هـ.

أمر قبيصة أن يكتب ذلك في الديوان. ثم قال، أين تُحب أن يكون ديوانك، مع أمير المؤمنين هاهنا، أم في بلدك؟ قلتُ، يا أمير المؤمنين أنا معك".

"ثم خرج قبيصة فقال، إن أمير المؤمنين أمر أن تُثبَتَ في صحابته، وأن يجري عليك رزق الصحابة، وأن تُرفع فريضتك إلى أرفع منها. فالزم باب أمير المؤمنين".

"وكان على عَرْضِ الصحابة رجل. فتخلّفتُ يوماً أو يومين. فجبهني جَبْهاً شديداً. فلم أتخلّف بعدها"[1].

بهذه البساطة والتلقائيّة انتقلَ الزُّهريُّ من حياة العَوْز والفاقة إلى نعيم عالَم السُّلطة وإنعامات رجالها. وذلك أمرٌ سعى إليه سعياً منذ مطلع الشباب. رُوي عنه أنه قال: "وفدتُ إلى مروان وأنا مُحتَلم"[2] ومروان بن الحكْم حكَمَ مدة قصيرة (64-65هـ/ 683-684م). إذن فقد كان الزُّهريُ حين وفدَ إليه في الثانية أو الثالثة عشرة. وذلك أمرٌ ليس من السهل تصوّره فضلاً عن تصديقه. ولكننا، على كل حال، نفهمُ الأسبابَ التي جعلتْ ابن الحكم لا يكترث لهذا الوافد. وهو الذي كان مُعلّق النفس إذ ذاك حصراً بإنقاذ مُلكه ومُلك بيته المُهتزّ، بسبب تداعيات يوم كربلاء المشؤوم. والظاهرأنه، أي الزُّهري، حاول بعد ذلك لقاء عبد الملك في " المدينة". ولكن هذا كان مشغولاًعنه أيضاً بالقضاء على آخر فلول حركة عبد الله بن الزبير.

(1) سير أعلام النبلاء: 5 / 331.
(2) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 305.

لسنا ندري ما الذي جعل الزُّهري يشدّ الرحال إلى دمشق البعيدة. وقد نُقلت عنه في هذا روايات مختلفة.

فمرّة قال: "قدمتُ الشام أريد الغزو فأتيتُ عبد الملك"[1].

وقال ثانية من عبارة طويلة أنه خرج إلى دمشق لشدّة فاقته[2].

وقال ثالثة: "جالستُ عروة وعُبيد الله وأبا بكر بن عبد الرحمن حتى فقُهْتُ فرحلتُ إلى الشام"[3].

من الممكن الجمع بين هاتيك الروايات بسهولة. فحوافزُ الإنسانِ إلى عملٍ مُعيّنٍ قد تكونُ مُتعدّدة. ولكنها في وضْعها هذا تقول لنا أمراً. ذلك أنّ تعدّدَ الأقوال من الشخص نفسه على واقعةٍ بعينها يكون الغرض منه عادةً، بل غالباً، التغطيةُ على أمرٍ يرغبُ القائلُ في كتمانه.

في سبيل كشف ما لم تقُله النصوص، سنستعيدُ مُسلسلَ وقائعِ خروج الزُّهريّ من "المدينة" قاصداً دمشق، إلى حين التحاقه بصحابة عبد الملك، كما رواها بنفسه:

1 - الزُّهري يخرج من المدينة قاصداً دمشق.

2 - يدخل مسجد دمشق وقت السّحَر، ويختار صدفةً

(1) سير أعلام النبلاء: 5 / 330 وتاريخ مدينة دمشق: 55 / 305.
(2) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 299 و 300.
(3) سير أعلام النبلاء: 5 / 330.

الجلوس في حلقة عظيمة تجاه المقصورة. يتبيّن له بعد قليل أنها حلقة قبيصة بن ذؤيب، حاجب عبد الملك.

3 - ينسبه القوم، أي يطلبون منه أن يُعرّفهم نفسه، فيُجيبهُم بأنه "رجل من قريش".

4 - يسألونه: "هل لك علم بالحكم في أمهات الأولاد؟" فيُخبرُهم بقول عمر بن الخطاب في المسألة.

5 - يأتي قبيصة فيُخبرونه. فيسأله عن اسمه ثم يعرض عليه أن يُدخلَهُ على عبد الملك.

6 - يُدخَله عليه فيسأله: "ما عندك في أمهات الأولاد؟" فيحدثه بالحديث عن عمر. فيأمر حاجبَه بأن "يكتب به إلى الآفاق". يعني تعميمه على كافة ولايات الدولة.

7 - خشيةَ أن تكون هذه فرصته الوحيدة للقاءِ الخليفة، يُسارعُ إلى الطلب من عبد الملك بأن يفرضَ له، أي بأن يُسجّل اسمه في ديوان العطاء، فيوافق ويصرفه.

8 - يلومه قبيصة على ما فعل، ويأمره بأن يتبعه إلى المنزل. وهناك يمنحه مائة دينار وبغلة وعشرة أثواب.

9 - في اليوم التالي يُدخله ثانيةً على الخليفة. وفي هذا اللقاء تتوالى عليه الإنعامات التي سبق ذكرها في النص المُقتَبَس أعلاه.

هذه المشاهدُ المتتالية حصلتْ أثناء ساعاتٍ معدودات. انتقل خلالها الزُّهريُّ من عابر سبيلٍ لا يعرفُه أحد، إلى أحد أفراد الحاشية المُلازمة للخليفة. تآزرَ في حصولها مجموعةٌ من

السُّلوكيّات، فيها الصُدفة والمبادرة والقرارات الأساسيّة السريعة. كُل ذلك دونما أي خلفيّة أو إعداد أو تفاهم مُسبق. ذلك أمرٌ يستعصي على الفَهم. خصوصاً وأن أبطالها رجالُ سياسة محنّكون. لا يتخذون القرارات ارتجالاً دون إعمال فكرٍ ورويّة. نعتقدُ أن هذه الرواية المُعقّدة قد رُكّبَتْ لغرضٍ واحد فقط، هو التغطيةُ على الرواية الحقيقيّة المجهولة، والتي نأمل أن نجعلها معلومةً، وإن إجمالاً.

مفتاحُ الرواية كلّها يكمنُ في واقعة واحدة، كانت بمثابة البادئ لسلسلة الأحداث. هي أن الخليفة كان محتاراً في الحكم الشرعي لأمهات الأولاد. وصادف ذلك حضورَالزُّهري فروى له ما حلّ له المُعضلة. ومن هنا توالتْ الأحداثُ بسرعةٍ حتى نهايتها السعيدة.

فلنقُل أولاً ما يوضح أصل المسألة:

أمّ الولد هي أمَـةٌ مملوكةٌ. والفارقُ بين الاثنتين أن أمّ الولد هي الأمَـةُ التي ولَدَتْ من سيّدها، وبذلك ارتفعتْ درجتُها الاجتماعيّة قليلاً. ومن هنا مُيّزت بهذا الاسم /الكنية، إشعاراً بأنها أمٌّ لولدٍ حُرّ. ولكن من الوجهة العمليّة فإن أهم ما تكسبُه من وضعها الجديد، هي أنها عند وفاة سيّدها لا تكونُ تركةً يتقاسمُها الورثة، شأن أي شئ ممّا تركه المتوفى، وإنما تتحرّر تلقائياً بمجرد وفاة سيدها.

هذا هو الحكم الشرعي الذي تزعمُ القصّةُ أنه أعضلَ على الخليفة العالِم، وكان موضعَ تَسآله. مع أنه حكمٌ معروفٌ مشهور. من الصعب جداً أنْ نتصوّر أنه كان مجهولاً لدى

رجل مثل عبد الملك. وهو الذي عرفنا منزلته العلميّة العالية التي ضاعت بالخلافة.

من المؤكّد أن الذي اختار هذه المسألة ليبدأَ بها أو منها قصةَ الصُعود السريع للزُهري لم يكُن ذكيّاً فيما اختار. من الغريب حقاً أن يتصوّر امرؤٌ، بعد ستة عقود من حركة الفتوح الإسلاميّة الهائلة، التي أدخلتْ في النسيج الاجتماعي للأمّة عشرات وربما مئات الألوف من العبيد والإماء الذين أنتجتهم المعاركُ المتوالية. ومنهم، ولاريب، أعدادٌ هائلةٌ غير مُحدّدة من اللواتي أصبحن أمهات أولاد ـ، أنّ مسألةً أساسيّةً من التشريع الذي ينظّمُ علاقة هؤلاء بالمجتمع كانت، حتى ذلك الحين، مكتومةً حتى عن أعلى مراتب السُلطة. خصوصاً وأن هذا الحُكم كان معمولاً به منذ أيّام عُمر بن الخطاب (13-23هـ/ 634-643م). وقد أعلنه بنفسه على الملأ من على المنبر[1]. فكيف يكون مجهولاً إلا لسعيد بن المُسيّب وعنه للزهري. ويخفى على مَن هو أعرقُ من هذا في الرواية والفقه، أعنى عبد الملك نفسه؟!، فيسأل حاجبه الذي يسأل بدوره جمهورَ حلْقته، "فلم يجد عندهم علماً". ويأتي الزُّهري صدفةً فيجدون عنده القول الفصل[2].

هذه قصةٌ متهافتةٌ لا تثبتُ للنقد.

لهذا كلّه فإننا نظنُّ أن الغرضَ الوحيد من إيراد هذه الفذلكة هو إخفاءُ القصة الحقيقيّة. وما هي إلا أن حضورُ

---

(1) البداية والنهاية: 9 / 346 و تاريخ مدينة دمشق: 55 / 301.

(2) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 330.

الزُّهري إلى دمشق كان موضع تفاهُم مُسبَق مع ابن مروان أو بطانته. وما كان الغرض من هذه القِصة المحبوكة إلا الإيهام بأن ما حصل كان من الزُّهري بمحض الصدفة. وأنه إنما خرجَ بقصْـد الغزو أو غيره. ولكنّ الصُّدفةَ وحدَها هي التي حوّلتْ مَسـارَ الأمور إلى ما انتهت إليه. وأمّا من الخليفة فإنه لم يكن يعرف الزُّهريَّ ولا سمعَ به. بل أن صورة بيته عنده كانت بغاية السـوء. ولكنه عندما لمس ما عند الرجل من علمٍ جـمّ أجرى عليه الإنعامات والعطايا، وضمّـهُ إلى بطانته. وليس على أحدٍ في كل هذا الذي جرى لومٌ ولا تثريب. بل إنه سـببُ تشـريفٍ للجميع، ويُظهرُ براءة مقاصدهم.

هذا الفهم يطرح سـؤالاً هو: لماذا يلجأُ الجميعُ إلى هذا الإخراج المُعقّد لموضوع بسيط في حجم انضمام فقيهٍ إلى بطانة الخليفة، حارسِ الدين والدنيا؟ هذا سـؤالٌ لا بُدّ من طرْحه، استناداً إلى القاعدة المعروفة التي تقول، كلُ عملٍ لا بـدّ أن يكون مستنداً إلى حافزٍأو دافع.

والجوابُ في غاية السهولة لمَنْ يعرفُ الوضعَ المعنويّ الذي كان قائماً في العالَم الإسلامي آنذاك. خصوصاً في الحجاز والعراق. وقد كان عالَماً تسـوده حالة من الغضب العارم، المُوجّـه خصوصاً إلى البيت الأموي. الذي أصبح منذ يوم كربلاء كائناً دِنِسـاً مكروهاً، يُدنّسُ كلَّ مَن يقتربُ منه. وهي الحالة التي تعزّزتْ وغـدتْ أكثر عُمقاً وكثافة بما ارتكب في مدينتي مكة والمدينة، من أفعالٍ لم يكن يخطرُ في بال أحد أن تحصل لهاتين المدينتين المقدسـتين. فتُستباحان وتُهتَك حرمتهما، ويرتكبُ فيهما من الفظائع ما يفوق الوصف.

فلنتصوّرهنا أنّ الزُّهريَّ يخرج من الحجاز، مُيمّماً صوبَ دمشق، مُعلناً بطريقة ما أو غيرها أنه سيلتحقُ ببطانة الخليفة الذي أحرق الكعبة ورماها بحجارة المنجنيق. لا شكّ في أنه لن يكون بين قومه في وضعٍ يُغبَطُ عليه أبدا.

وإنّـا لنعلم أنه على الرغم من كل عمليّات التمويه، التي رَمَتْ إلى إظهار التحاق الزُّهري بالبيت الأموي أمراً غير مقصود منه، وإنما فرضتهُ عليه الظروف. ابتداءً من فقره وحاجته، وانتهاءً بالمُلابسات التي وجد نفسه في قلبها بمجرّد وصوله إلى دمشق ـ، على الرغم من كل ذلك، فإنه لقيَ من قومه في "المدينة" ما لا يُحب. ومن ذلك توبيخ سعيد بن المُسيّب له. وقد روى بنفسه قصة لقائه به، بعد أن عاد من دمشق. قال:

"...... قدِمتُ المدينة فجئتُ سعيد بن المُسيّب في مجلسه في المسجد. فدنوتُ لأسلّم عليه، فدفع في صدري. وقال: انصرف ! وأبى أن يُسلّم عليّ. قال: فخشيتُ أن يتكلّم بشيءٍ يُعيبني به فيرويه مَن حضره. قال: فتنحّيتُ ناحية وقلتُ يخلو وأكلّمه فلما خلَتْهُ الشيعةُ قام فصلى أربع ركعات. ثم انصرف معه ناسٌ من أصحابه. وأتبعتهُ ليخلو. فلما خلا وبقي وحده مشيتُ إلى جنبه فقلتُ: يا أبا محمد ما ذنبي؟ أنا ابن أخيك ومَن مؤدّيك. قال: فما زلتُ أعتذرُ إليه وأتنصّل إليه، وما يكلّمني بحرف، وما يردّ عليّ بكلمة. حتى إذا بلغ منزله واستفتح ففُتح له. فأدخلَ رجلَه ثم التفت إليّ فقال: أنت الذي ذهبت بحديثي إلى بني مروان؟!"[1].

---

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 298.

فهذا أنموذجٌ عمّا جُبه به الزُّهري بعد أن عاد من رحلته إلى دمشق. نظنُّ أنه لم يكن الوحيد. وذلك أمرٌ مفهوم، بالنظرإلى ما كان يُكنّه أهل "المدينة " للبيت الأموي، الذي أنزل بهم يوم الحرّة قبل عشرين سنة ما أنزل.

وإننا لنُلفِتُ نظر القارئ إلى الكلمات الأخيرة، التي ختم بها ابنُ المُسيّب اللقاء، حيث قال: "ذهبتَ بحديثي إلى بني مروان؟**!**". وفيها إلماحٌ إلى مثل ما ذهبنا إليه، حيث قلنا أن ارتحاله إلى دمشق كان موضعَ تفاهم مُسبَقٍ مع أولياء الأمور فيها. ممّا يشهدُ على أن كل عمليّاتٍ التمويه لم تُجدِ نفعاً في إخفاء الحقيقة عن العارفين بالرجل وبحركته. ويا ليت الزُّهري بيّن لنا ما أجملَه بقوله: "أعتذِرُ" و "أتنصّلُ". فقال لنا عمّاذا اعتذر وممّ تنصّل. ولو انه فعل لربما كفانا مؤنة هذه القراءة العسيرة لِما وراء الأحداث والكلمات، ولأوصلنا حتماً إلى تصوّرٍ لحقيقة ما جرى عن غير طريق التخمين.

ولعلّ أعنف ما قاله فيه مُعاصرٌ له، هو ذلك المنقول عن عمرو بن عُبيد المعتزلي (ت: 142هـ/ 759م). رواه عُمربن رُديح قال: "كنتُ مع ابن شهاب الزُّهري نمشي. فرآني عمرو بن عُبيد، فلقيني بعدُ فقال، **ما لك ولمنديل الأمراء؟!**. يعني ابنَ شهاب"[1].

ونُقل عن مكحول الدمشقي (ت: 120هـ/ 730م) أنه قال، وقد ذُكِرَ الزُّهري: "**أيُّ رجل هو لولا أنه أفسد نفسه بصُحبة الملوك**"[2].

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 370.

(2) تاريخ الإسلام للذهبي (121-140)/ 245.

فأنت ترى من كل هذا، أنه كان هناك موقفٌ عنيفٌ جدّاً ممّا اختطّه الرجلُ لنفسه، مُشتَرَكٌ بين أهل الفقه والحديث والكلام على ما بينهم من تباعُد. هو تماماً غير ما سنراه ممن أتوا بعدُ. ممّا نجِد أنموذجَه في كلامٍ للذهبي (ت: 748هـ/ 1347م)، عقّب فيه على كلام مكحولٍ أعلاه فقال: "قلتُ، بعض مَن لا يُعتدّ به [يعني مكحول] لم يأخذ عن الزُّهري لكونه كان مُداخلاً للخلفاء". على أن هذا الذي "لا يُعتَدّ به" قد وُصف بأنه أفقه من الزُّهري"[1]. وقال ابن أبي حاتم الرازي: "ما أعلم بالشام أفقه من مكحول"[2]. إلى غير ذلك وهو كثيرٌ معروف.

مهما يكن، فإن علاقة الزُّهري بالبيت المرواني استمرت طيلة ما بقي من حياة عبد الملك (ت: 86هـ/ 705م)، أي زهاء الأربع أو الخمس سنوات. ثم ابنه الوليد (86-96هـ/ 705-714م، ثم ابنه سليمان (حكم: 96-99هـ/ 714-717م) ثم عمر بن عبد العزيز(حكم: 99-101هـ/ 717-719م) ثم يزيد بن عبد الملك (حكم: 101-105هـ/ 719-723م) ثم هشام بن عبد الملك (حكم: 105-125هـ/ 723-742م) وفي عهده توفي. أي ما مجموعه اثنتان وأربعون سنة عدّاً. كان أثناءها تحت الرعاية التامّة للخلفاء المتوالين.إلى أن مات في أحضان الخلافة.

(1) تهذيب الكمال، ط. بيروت 1423هـ/ 1992: 28/ 471.

(2) الجرح والتعديل: 8 /الترجمة رقم 1867 و"تهذيب الكمال": 28/ 472.

أثناء هذه المـدّة أنجزَ ما كان وسيلتَه لدخول التاريخ، بوصفه الرجل الذي دوّن الحديث. وقد كان من قبلُ مرويّاتٍ شفويّةٍ، خضعتْ لقراراتٍ سياسيّة متضـادّة. وضعَتْها، أعني المرويّات الشّفويّة، في مستويات مختلفة من حيث لزوم الاهتمام بها وعدمه. وما من شـكٍ في أنه لم يكن ليخطر للزُهري ببال أن يقوم بهذا العمل التاريخي لولا دفْعُ السُلطة بهذا الاتجاه. وأيضاً لولا الوسـائل والأدوات التي وضعتها تحت يده. ومن المعلوم أن البيت الأموي أولى، منذ مؤسّسه معاوية، هذا المصدرَ من مصادر التوجيه العام اهتماماً خاصاً، لأسباب سنقِف عندها في الفصل التالي إنشاء الله.

على أنه يجب التنبيه منذ الآن، على أن هذه العبارة التي تبدو لنا بريئة: "دوّن الحديث" والتي تـرِد كثيراً في كل المصادر التي تذكرُأعمالَ الزُّهري، هي تعبير قاصِـرلا يفي بالحقيقة كاملة. أي أن ما فعله كان في الحقيقة أكثرَ بكثير وأكبر بكثير من صِرْف "تدوين". لقد كان الرجل يملك سـلطةً مُطلقةً، لم تكُن لأحـدٍ من قبله ولا من بعده، على تدوين ما يشـاء ومنحْه صفة الحديث، ووضْع السّندِ المناسبِ أو الذي يرغبُ فيه. دونما أدنى رقابة علميّة مُسـبقَةٍ أو تدقيـقٍ لاحق، من أهل المعرفـة والخبرة. ثم تتولّى السُّلطةُ، بواسـطة أجهزتها الرسـميّة، نشْـرَ ما يصدرُعنه في مختلف الأقطار. طبعاً ليس لمجرّد أخذ العلم، بل ليُعمَل به، بل أيضاً ليُعمّم على الناس أو على مَن يهمّهم الأمرُ على الأقل. وبذلك تملكُ السُلطةُ بفضله، وبفضل ذاكرته الهائلة، التي استوعبت عشراتِ وربما مئاتِ آلاف الأحاديث المُسنَدَة، دون أن تنسى منها حرفاً

واحداً ـ، مصدراً من مصادر التوجيه للأمّـة كما تهوى وكيفما تقتضي مصلحتها، من أقرب السُّـبُل وأيسر الطُرُق، وهذا ممّا لم تحلُم بمثله أعتى الامبراطوريات. لأنه يحمل صفةً مقدّسةً، ومن خلفه سيفُ السُّلطان المشهور. ممّا سـيجعلُ الناس يُذعنون لِما فيه دون نقاش.

من الغنيّ عن البيان، أن هذا الوضع البالغ الشّذوذ، المُنذِر بمخاطر وشيكةٍ فادحةٍ يمكنُ أن تنالَ المشروعَ الإسلاميّ في الصميم، وتحوّله نهائيّاً عن مقاصده ـ، هو ما استفزّ الإمام عليه السلام وجعله يخطّ إلى الزُّهري تلك الرسالة الغاضبة إلى أقصى حدود الغضب. لقـد رأى الإمام بنظره الثاقب، واسـتناداً إلى ما يعرفه من سـابقة البيت الأموي في صناعة الحديث وتوظيفه، الأبعادَ البالغةَ الخطورة التي ينطوي عليها مشـروعٌ شـاملٌ كهذا. خصوصاً وأنه هذه المرّة سـيُنتج نصّـاً مُدوّناً مُعمّماً على الكافّة. أي أنه سيصبح هو النصّ الرسمي حصراً. وهـذا فـارقٌ أسـاسـيٌّ عـن كـل مـا سـبـقـه مـن نـصّ شــفـوي محصوربأهل الحديث.

ممّا لاريب فيه أن الإمام عليه السلام لم يكن يرمي من وراء رسـالته إلى وقف ذلك العمل الكبير. فهو يعرفُ ونحن نعرفُ، أن الزُّهريَّ لم يكن يستطيع أن يُدير ظهره ويخرج ممّا دخل فيه حين يشـاء[1]. وأن رجالاً كالذين كانوا على رأس السُّلطة

(1) رُوي أنه عـلى أثر تلاسن حاد، جرى بين هشام بن عـبد الملك والزُّهري، شتمه فيه هشام، قال له الزُّهري: "أأنا اغتصبتك على نفسك، أو أنت اغتصبتني على نفسي؟. فخلّ عني. فقال له: لا ! ولكنك =

آنذاك، لم يكونوا من الطّراز الـذي يرعوي للموعظة مهما تكن صادقةً ومؤثرة. ونخالُ أنه عليه السلام إنما كان يريدُ أن يُسجّلَ صرخةً، حتى لو كانت في واد. كي لا تضيع الحقيقةُ وتُنسى. والحقيقة أنه لولا هذه الرسالة لَما أُتيح لنا اليوم، أو لي شخصياً على الأقل، أن ألتفتَ إلى النصوص الكثيرة التي أشارت إلى هذا الجانب أو ذاك ممّا لخّصناه فيما فات. لقد كانت رسالةُ الإمام عليه السلام الخيطَ الذي نظم تلك النصوص إلى بعضها البعض، بحيثُ حصلنا على تصوّرشبه شامل لحقيقة ما كان يُحاكُ في تلك الأيام الفاصلة. ممّا لا نشـكُّ في أن آثاره ما تزال فاعلةً حتى اليوم. وليعتبر القارئ هذه الإشارات مُجرّدَ تهيئة ساق إليها الحديث. وسنُبيّن ما أجملناه هنا في الفصل الأخير إن شاء الله.

خلاصـة الفصل

نشـأ الزُّهريُّ نشـأةً بائسـةً، بسبب الظروف التي اضطرب فيها الحجازُ عموماً وأسرتهُ خصوصاً، على أثر وبتأثير يوم كربلاء المشؤوم وتداعياته. فسعى إلى طلب العلم. ودرس نسب قريش على أحد العارفين به. ثم تحوّل عنه إلى الفقه. يوم كان التفقّه يعني سماعَ الحديث من أربابه.

والحقيقة أن سيرته في السماع والطلب مضطربة جداً، بسبب اختلاف النصوص المرويّة عنه في هذا. إلى درجة أننا لا

= استدنتَ ألفي ألف". والعبارة الأخيرة تُرينا كيف كان القوم يقبضون على ناصية الرجال.(سير أعلام النبلاء: 5 / 339 وتاريخ مدينة دمشق: 55 / 371).

نعرف على نحوٍ تطمئنُ إليه النفس مَن هم شيوخه الحقيقيون. بل أن هناك من القرائن ما يُفهم منه أنه عند حضوره إلى دمشق لم يكن شيئاً مذكوراً بين أهل العلم. كما سعى إلى الاتصال برجال البيت الأموي. وتكلّلت مساعيه بالنجاح، وغدا من الصحابة المُقرّبين لعبد الملك بن مروان.

كان البيتُ المروانيّ، الذي نجح بسعي عبد الملك في ترميم وضع بيته بعد أن شارفَ على الانهيارالتام ـ، بأمسِّ الحاجةِ إلى مَن يمنحُ مُلكَهُ، الذي قام على القهر، لمسةً من الشرعيّة عند الناس. الأمرالذي كان يستدعي بناء مفهومٍ خاصٍّ، يتناسب مع هُويّة وأداء السُّلطة الحاضرة. في حينٍ كان الزُّهري يبحث عن حلّ لمشكلة بؤسه المُزمن.

على هذا استُحضرإلى دمشق حيث جرى تثبيتُه فوراً في صحابة الخليفة، ومُنحَ كافة الامتيازات المناسبة لمنصبه الجديد. كما أُمر بملازمة بابه، تحت طائلة المسؤوليّة التامّة عن أي تقصيرٍ يصدرُ عنه في هذا الشأن.

تلك هي العلاقة التي نشأ منها ما استدعى الإمام زين العابدين عليه السلام مبدئيّاً إلى مُخاطبة الزُّهري ذلك الخطاب القاسي، كما قرأناه في نصّ الرسالة أعلاه.

سيكون علينا فيما يأتي أن نُبيّن ما أجملناه حتى الآن. ممّا كان الدافعَ إلى كتابة هذا البحث، كما قُلنا في المقدمة. ولكن، بما أن عمل الزُّهري الأساسي كان تدوينَ الحديث، فإننا سنخصّص الفصل التالي للتأريخ لتطوّرالاهتمام بالحديث النبوي الشريف، وصولاً إلى ما كان عليه في عصر الزُّهري.

الفصل الثالث

المسلمون والحديث

تمهيد.

1 - في عهد النبي (صلوات الله عليه وآله).

2 - في عهد الخلفاء الراشدين.

3 - في عهد معاوية.

4 - من بعد معاوية.

المسـلمون والحديث

تـمـهيـد

غرضُنا في هذا الفصل أن نَصِفَ تطوّرَ مواقف واهتمام واعتناء المسلمين بالحديث المنسوب إلى النبيّ (صلوات الله عليه وآله)، حتى عصرالزُّهري. أي حتى الربع الأول من القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي.

هـذا الـمـوضـوع يـقـعُ فـي الأسـاس خـارجَ الإشـكـالـيّـات الأساسيّة للبحث. ولكن بما أن عمل الزُّهري الأساسيّ كان، فيما يُقال، تدوينُ الحديث، أي نقله من المرحلة الشفويّة المحفوظة في الذاكرة، إلى المرحلة التحريريّة المُثبتَة في الصحائف (وإن كنا نعتقد أن دوره كان أكبر من ذلك بكثير كما ألمحنا أعلاه) ـ، فإننا لن نكون مؤهّلين لأن نبني في أذهاننا تصوّراً صادقاً لحقيقة وحجم دور الرجل، ما لم نكُن على خُبْرٍ كافٍ بما كان عليه الأمر في هذا من قبله. أي أن هذا الفصل سيكون بمثابة المقدمة للفصل التالي والأخير من الكتاب. الذي سيكون، إن شاء الله، ذروةَ البحث. وهذا واضح.

علينا أن نُنبّه منذ الآن على أمر نراه في غاية الأهميّة. هو أن ما نطلبه هنا ليس بالأمر السهل اليسـير أبداً. والسبب أن ما نسعى إليه هنا لم يكن أبداً من باب مراقبة ورصد تطوّر عقلي

مستقـلّ حُـرّ. كما يرقب الباحثون ويرصدون تطوّراً فكريّاً صِرفاً، فيتتبّعون مساهماتِ وأعمالَ وآراءَ أربابه والبارزين فيه، في هذه المرحلة أو تلك. ثم يُسـجّلون الحركة بالتسلسل الذي حصلتْ فيه. وبذلك يضعون أمام القارئ صورةً مُتحركةً، وإن تكُن مؤلفة من مجموعة من الصُوَر الساكنة. بل نحن، فيما يخصّ الحديث في تلك الفترة، أمام مجموعةٍ مختلفة من المواقف والمبادرات، المُرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحِراك سياسـيٍّ متنوّع الأداء والغايـات. الأمرُ الذي يفرضُ على الباحث أن يوجّه أحـدَ ناظريه إلى الشأن السياسي، في حين يوجّهُ الآخَر إلى الفكري. في الوقت الذي يقوم فيه عقله بالتنسيق بين الاثنين. سـاعياً إلى تسجيل العلاقة المتبادلَة بينهما. واكتشاف أشكال وأنماط التأثّر والتأثير الـمُتبادَل بينهما.

إذن، فنحن في هذا أمام لون من ألوان العلاقة التفاضليّة، كما يقول أهل الرياضيّات والهندسـة. كالعلاقة بين مساحة المستطيل وطول ضلعيه أو أحدهما. حيث تأخذُ المعادلةُ شكلَ سهم ذي رأسين. يتحرك تارةً باتجاه هذا الرأس، لتنشأ من هذه الحَركة حركةٌ في الاتجاه الآخَر. وهكذا دواليك. التوجّه أو الأداء السياسي يُنجب حديثاً أو موقفاً منه. والحديث يوظَّف في بناء سلوك أو أداء سياسي. سلوكٌ على مستوى عامّة الناس. وأداءٌ سياسي على مُسـتوى السُّلطة. وعلى الراصد / الباحث أن يُلاحق الحركتين في الوقت نفسه. وأن يكتشفَ كيف تُنتج الحركةُ في هذا الاتجاه، موجةً ارتداديّة في الاتجاه الآخَر، ثم العكـس. وأن يُسـجّل للقارئ الاثنتين معاً، على نحو مُترابط وقابل للفهم.

ونقول: كم تـرك الأولُ للآخِـرِ. واللهُ المُسـتعان.

1 - في عهد النبي (صلوات الله عليه وآله)

لم يكُن المسلمون، الذين عايشوا سنوات الوحي الثلاث والعشرين، يُدركون الأهميّة الفائقة التي ستكون فيما بعد لأقوال النبي (صلوات الله عليه وآله) وأفعاله، في حلّ مُختلف المشكلات، التي سيكون عليهم أن يواجهوها في المستقبل القريب والبعيد. فيسجلوها ويحفظوها لتكون لهم نِعْم الزاد. فمن كان يخطر له منهم، أن هذه الدعوة التي رأت النور في واحتين صغيرتين في الصحراء العربيّة الشاسعة وأهليها الرُعاة البُداة، ستحتلُّ رقعة حضارتي الشرق الكبيرتيَن. وستبني على أنقاضهما حضارةً جديدة، ستكون في أمسّ الحاجة إلى تشريعات تتناول مختلف نواحي الحياة، على قاعدةٍ من ثقافتها الطريفة.

أضِف إلى ذلك أن الدعوة الجديدة نزلت في جماعةٍ أُمّيّةٍ، ليست تُحسن قراءةً ولا كتابةً، إلا ما نَدَر من بضع أفراد. حتى أن القرآن وصفَ جمعَها بـ "الأُمّيين"[1].

فمن هنا نعرفُ أن سلفَنا الأول لم يكن يملكُ لا الحافز ولا الأداة لتدوين ما أُثِر فيما بعد، وغدا يُعرف بـ (الحديث) أو(السُّنّة). وحتى مع الأخذ بعين الاعتبار أن كلمة (سُنّة) قد وردتْ على لسان النبي (صلوات الله عليه وآله)، في سياق التأسيس لمصدرٍ للحق حصراً بموازاة القرآن[2]، وهو موضعُ

(1) "هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة..." سورة الجمعة / 2.

(2) على نحو ما جاء في الحديث: "كان جبرائيل ينزل على النبي بالسنّة =

ريب كبير جداً عندنا. فإن الكلمةَ لم تكن تعني، على الصّعيد النصّي، أمراً مُحدّداً له معالمه المضبوطة. وإنما الاتباع والهَدْي إجمالاً، كما يقضي المعنى اللغوي الأصلي. وذلك من أصول الدين، المُتضمَّن في عقيدتنا بالنبوّة والنبي.

هذا لا يعني إطلاقاً نفي الدلالة التشريعيّة لأقوال النبي (صلوات الله عليه وآله). كلا، وإنما نفي أن يكون قد رمى بأقواله وأفعاله إلى التأسيس للشّريعة الخاتمة، كما حصل فيما بعد. فرق شاسع بين أن نضع السُنّة بموازاة القرآن، وبين أن نضعها خلف القرآن.

ومن المؤكّد أيضاً أن النبي (صلوات الله عليه وآله) لم يُعنَ بتدوين أقواله، على نحو ما فعل بتدوين التنزيل. ورووا عنه، فيما رووا من هذا الباب، أنه قال: "لا تكتبوا عني شيئاً سوى/غير القرآن"[1]. والتعليلُ المعروفُ لذلك أنه خشيةَ التباس القرآن بالحديث، وانصراف المسلمين عن كتاب الله إلى أقواله وأحاديثه. ونقول: عدم التدوين ثابت، وتعليله بنهي النبي عنه خشية التباسه بالقرآن تخمين، لا نصّ عليه ولا دليل. لجأ إليه عمر بن الخطاب فيما بعد في مناسبة مُشابهة، كما

= كما ينزل عليه بالقرآن" مسند الدارمي، المقدمة / 49. عن المعجم المفهرَس لألفاظ الحديث النبوي مطبعة بريل 1943م: 2/ 556. وهي فكرة عجيبة. فلنتصوّر أن جبرائيل كان يجلس عند رأس النبي يلقنه جميع أقواله وأفعاله.

(1) صحيح مسلم /زهد 72 ومسند الدارمي /مقدمة 42 ومسند أحمد/ 3، 12، 21، 29. عن المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي: 5 / 523.

سنعرف بعد قليل. ولعله أُثِرعنه.

لكن ما يُهوّن من أمرالنهي وتعليله معاً، أن عدم اعتناء النبي (صلوات الله عليه وآله) بالتدوين المنهجي لأقواله أمرٌ ثابت. سواء ثبت النهي أم لم يثبت. وعلى فرض الثبوت، سواء صحّ ذلك التعليل أم لم يصحّ.

إذن، فالأولى عدمُ هَـدْر الجُهد في تفصيلات الإشكاليّة من نهي وتعليل له. وصَرْف الكلام إلى أصلها. أعني إلى عدم اعتناء النبي (صلوات الله عليه وآله) بتدوينها بمبادرة منه. نبحثها استناداً إلى ما هو ثابت من طبيعة الرسالة، وسياسة الرسول (صلوات الله عليه وآله) في إنفاذها، وما أُثِـر وثبتَ عـنه في هذا النطاق.

وعليه نقـول:

1 - إن الرسالة الخاتمة وإن نزلتْ في جزيرة العرب، فإنها كانت وستبقى رسالةً عالميّةً. وهذا من أوليّات عقيدة المسلم بالنبوّة. وكان من أواخرأعمال النبي (صلوات الله عليه وآله) قبل وفاته، أنه بدأ أعمالَ نَشْر رسالته خارج نطاقها التاريخي ـ الجغرافي، فبعث برسائله الشهيرة إلى ملوك الدول المُحاذية، يدعوهم فيها إلى الإسلام. وربما يدخلُ في هذا التوجّه أيضاً إرساله البعوث إلى أطراف الشام.

2 - خلال السنوات العشر الأخيرة من حياته، كان يقودُ بنفسه كافة شؤون المجتمع الجديد. فكان النبيَّ الذي يتلقّى الوحي ويُدوّنه ويُبلّغه ويُبيّنه للمؤمنين. والمُشرّعَ الذي يُبلّغهم شرائع ربهم في عباداتهم، والأُخرى التي ترمي إلى تنظيم

علاقاتهم الإنسانيّة، بما يتناسب مع أهداف الدعوة في بسط القسط، وأيضاً مع مواصفات ومقتضيات ومُتطلبات نمط العيش في ذلك المُركّب من البيئة بمعنييها الطبيعي والاجتماعي. كما كان القائدَ العسكري الذي يُنظّم ويقود الدفاع عن مجتمعه... الخ.

3 – ما من دليل إطلاقاً على أنه كان من خطّة النبي (صلوات الله عليه وآله) تثبيت كافة أقواله وأفعاله، على نحو يمنحُها صفة تشريعيّة مُطلقة. ولو كان الأمر كذلك لَما أعجزه، ولوجد إليه السبيل حتماً. ولَما وقف دونه وحال بينه وبينه اعتبارٌ واهٍ ضعيف، من مثل خشية التباسه بالقرآن. بل إننا نعتقد أن خطّة كهذه تتنافى مع مبدأ عالميّة الرسالة. وتتنافى أيضاً مع منظورٍ مستقبلي. يرى الرسالة وهي تتصلُ في مستقبل أيامها بظروفٍ وحضاراتٍ وثقافاتٍ وبيئاتٍ طبيعيّة مُختلفة. وما قد يفرضه الوضع الجديد من تشريعات تتناسبُ مع وعائها المادي والمعنوي المُتجدّد.

إن تدوين كافة أقوال وأفعال الرسول (صلوات الله عليه وآله) بأمر منه، لو انه حصل، وهو بالتأكيد لم يحصل بقصدٍ ووعيٍ من الرسول العظيم (صلوات الله عليه وآله) ـ، لكان سيعنيٍ وسيؤدّي إلى إغلاق باب التشريع نهائياً. حيث سيغدو الإسلام حبيسَ ظروفه الأولى ومفاهيمِها. وحيث ستأخذ الكلماتُ معانيها من المفاهيم السائدة آنذاك. كما حصل، من أسف، لبعض الاتجاهات القائمة حتى اليوم. فغدت حبيسة نظام من القوالب اللفظيّة الجاهزة. مُطمئنةً إليها ومُستمسكةً بها، بصرْف النظرعن قوّة الدليل على عكسها. فكأنها كائنُ

غريب، يعيش في عالَم خاص به، مُنفصل عن كلّ تقدّم معرفي وتطوّرحضاري.

هذه نهاية بائسة لـ (الإسلام) كما فهموه.

يقع خارج هذا الكلام طبعاً، ما كان عليه عمل كافة المسلمين، ممّا غدا من الضرورات أو المشهورات التي لا ريب فيها. من مثل فرض الصلوات الخَمْس. وصلاة الجمعة بما فيها من خطبة. وصلاة العيدين. والوضوء والغسل وإزالة النجاسة والتيمم. والأذان. وتشريع القتال والصلح والسلم. ووجوب الزكاة الماليّة والفطرة وخُمس الغنائم. والحج على من استطاع إليه سبيلاً. وحُرمة الخمر وكل مُسكر والميسروالأنصاب والأزلام. وغير ذلك، وهو كثير. ممّا هو فوق التدوين. ذلك هو السُّنّة في الحقيقة وواقع الحال، وذلك هو معناها في أصل اللغة. أمّا غيرها ممّا نقله الواحد وما في معناه، فهو إمّا حديث أو خبر. ولكن أهل صناعة الحديث خلطوا المصطلَحات. بحيث ضاعت الحدود بينها. فغدت (سُنّة) و (حديث) و (خبر) عندهم بمعنىً. وهذا بابٌ للبحث والتأمّل شاسعٌ عميق. أظن أن الغوص فيه من مفكّرٍ أصيلٍ مؤهّل، سيصِل إلى نتائج في الغاية من الأهميّة، على صعيد فهم السياسة والنهج النبويين.

بالعودة إلى عمود البحث، نقول:

في هذا السياق من التفكير، ينبغي أن نضع أيضاً ضَعْفَ اهتمام القرآن بالتشريعات العمليّة. أخصّ ذلك القسم ممّا يُسمّى (آيات الأحكام)، الذي يُنظّم علاقات الناس بعضهم

ببعض. فمن المعلوم أن آيات الأحكام جميعها، ما كان منها عباديّاً، وما كان منها عمليّاً ـ، لا تزيدُ على خمسمائة آية عند المُكثِر. أقلُّها من الفقه العملي. ولكننا نلاحظ في المُقابل، أن كتاب الله تعالى أولى الشأنَ الإعداديَّ، فكريّاً /عقيديّاً وأخلاقيّاً واجتماعيّاً، عنايةً فائقةً. ذلك لأن هذا هو أساسُ ما ستحمله الدعوة إلى البشريّة جمعاء. أمّا التشريعاتُ العمليّة فاقتصرمنها على الضروري والراهن. والبحث في هذا غني ومُعقّد. نقتصر منه على هذه الملاحظة التي اقتضاها السياق، من حيث أنها تلتقي وتتناسب مع ما عرضناه في الفقرتين السابقتيَن.

نخلص من هذا كلّه، إلى أن النبي (صلوات الله عليه وآله) لم يُعنَ بتدوين أقواله وأفعاله تدويناً منهجيّاً، ليس خشية التباسها بالقرآن. وإنما لأن أمراً كهذا لم يكن من خطّة الرسالة.

4 - في مقابل هذه النتيجة الواضحة، فإننا نرى أنه أكّد تأكيداً شديداً ومُستمراً على مبدأ إكمال وإتمام مقاصد الرسالة. بما في ذلك، بل في رأسه، استمرارالتشريع. الأمرالذي كان يقتضي، في أول ما يقتضي، أن يبيّن للناس المصدرَ الصالح حصراً لأن يأخذوا عنه من بعده. على نحوٍ تكونُ له القوة الإبرائيّة /الدلاليّة نفسها التي كانت لأقواله وأفعاله. وذلك أمر جرى التأسيس له والتأكيد عليه دائماً من النبي (صلوات الله عليه وآله)، بمختلف الأشكال، وتحت مختلف العناوين. حتى قيل أنه (صلوات الله عليه وآله) لم يؤكّد على أمرٍ مثلما أكّد على استمرار التشريع بالإمامة. بوصفها الجهة الصالحة، على نحو الحصر، لمُتابعة مقاصد

الرسالة من بعده. سـواءٌ في الجانب المعنوي، أم في الجانب العملي.

نصوص البابين كثيرة جـداً. لذلك وتجنباً للإطالة فإننا سنختار من كل باب نصاً نراه الأوضح دلالةً.

في الجانب المعنوي:

"... عـن أبـي ســعيد الخدري عـن النبي، قال: إني أوشـك أن أُدعى فأُجيب. وإني تارك فيكم الثقلَين كتاب الله عز وجل وعِترتي. كتاب الله حبْلٌ ممدود من السماء إلى الأرض. وعِترتي أهل بيتي. وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يـرِدا عليّ الحوض. فانظروني بمَ تخلفوني فيهما"[1].

والحديث رُوي بأسناد مُتعدّدةٍ[2] وبألفاظٍ مُتشابهةٍ. وفي بعضها: "إني تارك فيكم خليفتيَن"[3]. ممّا يدلّ دلالةً واضحةً جدّاً على أنه صدر عن النبي (صلوات الله عليه وآله) في مواطن مختلفة وأوقات متعدّدة. حرصاً منه على إبلاغه وإذاعته في أكبر عددٍ من الناس. وفي النص المُقتبَس خصوصاً ما يدلّ بصريح العبارة على أنه صدرعـنه قُبيل وفاته بمدّة قصيرة. وهو، على كل حال، جزءٌ من خطبة النبي (صلوات الله عليه وآله) في جَمْع يوم الغدير، قُبيل وفاته بأشهرٍ معدودات.

لكنه بمختلف رواياته نراه يؤسّس لأمور ثلاثة:

---

(1) مُسنَد الإمام أحمد بن حنبل، ط. بيروت 1413هـ/ 1993 م: 3 / 23.

(2) نفسه و 4 / 503 و 5 / 233 و 242، مثلاً.

(3) أيضاً: 5 / 233 و 242.

– الأول: أنه ينظرُ إلى الأيام الآتية. يوم يشغرُ موقعُ الرسالة. وتفقد الأمّةُ المُوجّهَ والقائدَ، بوفاة رسول الله (صلوات الله عليه وآله).

– الثاني: أن العترة ـ أهل البيت (لاحظ هنا التخصيص بعد التعميم) هم عِدْل القرآن. من حيث أنهم مصدرللمعرفة اليقينيّة.

ـ الثالث: الإلماح بقوله: "وإن اللطيف الخبير... الخ". إلى أن هذا البيان إنما صدرعن أمرالله تعالى له.

في الجانب العملي:

حديث يوم الغدير. وهو حديث مشهور معروف. بل إنه، بمختلف رواياته الكثيرة جداً، مُتواترٌ إجمالاً. وفيه أخطَرَالنبي (صلوات الله عليه وآله) عشراتِ الألوفِ من المسلمين بما يُفهم منه قُرب وفاته. وختم بقوله آخذاً بيد علي عليه السلام ليعرفه الناس أجمعون: "إن الله مولاي، وأنا مولى المؤمنين. وأنا أولى بهم من أنفسهم. فمَن كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه"[1].

وفيه أسّس لأمرَين اثنين:

(1) مصادره كثيرة جداً تفوق الإحصاء. ونُحيل القارئ الراغب في الاطلاع عليها، وعلى تفصيلات ما أجملناه أعلاه إلى: مسند أحمد بن حنبل: 1 / 118 و119 و152 و 4 / 281 و368 و372 و 373 و 5 / 270. وعلاء الدين البرهان فوري: كنز العمال في سُنن الأقوال والأفعال، ط. بيروت 1399هـ/ 1979 م: 13 / 131 – 142 و 157 و 170. وعبد الحسين الأميني: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ط. طهران 1372هـ: 1/ 10 – 158.

- الأول: تعيين مصداق "عترتي أهل بيتي" فعلاً وآنيّاً في شخص علي عليه السلام. بمعنى أنه سيُصبح من بعده مصدرَ الحق.

- الثاني: نقلُ السُلطة كاملةً من بعده أيضاً إلى شخص علي عليه السلام. حيث سيغدو "مولى المؤمنين" والذي هو "أولى بهم من أنفسهم".

فمن مُجمل هذا التتبّع، نعرف أن خطّة النبي (صلوات الله عليه وآله)، ونهجه الذي عمل عليه وأسّس له وأكّده، هو فقط ضمان استمرار توجيه وقيادة الأمّة بعترته أهل بيته. هم مصدر الحق والأمرمن بعده حصراً.

ولكيلا يُساء فهم هذه النتيجة أقول: ليس معنى هذا الكلام التهوين من شأن توجيهاته وأحكامه. فهو (صلوات الله عليه وآله) المصدر الأساس الذي ليس فوقه أحد لكل ذلك. بل إننا فيما ذهبنا إليه نكون مُتابعين لِما أمر به. ولو انه أراد أن يكون ما أُثر عنه على مختلف الألسن هو المصدر، لعمل على ضبطه وتدوينه، ولَما أعجزه ذلك. ولكنه لم يفعل. ربما، بل الأرجح، في الاعتبار الأول، لأنه كان يعلم أن نقولات شفويّة، ينقلها عنه الشخص الواحد فما فوق، ستكون عُرضةً للنوازع والأهواء حتى أثناء حياته. فكيف من بعده. وفي الاعتبار الثاني، ما أشرنا إليه فيما فات، لأنه كان ينظرُ إلى دعوة عالَميّة شاملة، سيكون عليها أن تتعامل مع مختلَف الظروف والحضارات والثقافات والبيئات. الأمر الذي يقتضي إبقاء باب التشريع مفتوحاً على مصراعيه. كما يقتضي بيان المصدرالصالح للأخذ عنه. وهكذا فعلَ، كما بيّناه قبل قليل.

2 - في عهد الخلفاء الراشـدين

لـم يكُن أصحابُ رسول الله (صلوات الله عليه وآله)، من بعد وفاة النبي، على رأيٍ واحدٍ ممّا حفظوه أو رأوه من أقواله وأفعاله. فمنهـم مَن أباح التحديث، شـرطَ أن يكون شفويّاً حصْراً. ومنهـم مَن شـدّد ومنع إلا في حدود معلومة. ومنهـم مَن حثّ على الكَتْب والتدوين. ممّـا نجِد أثره في ما كتبه مَن جاءوا بعدهم حتى اليوم.

فقد رووا عن عائشـة أنها قالـت:

"جمع أبي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم وكانت خمسمائة حديث. فبات ليلةً يتقلّبُ كثيراً فغمّني. فقلتُ، أتتقلّب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلمّـا أصبح قال، أي بُنيّة هلمّي الأحاديث التي عندكِ. فجئته بها. فدعا بنار فأحرقها"[1].

ورووا عن قُرَظة بن كعب:

"خرجنا نُريد العراق. فمشى معنا عُمَر إلى حِرار. فتوضأ فغسل اثنتين، ثم قال، أتدرون لِمَ مشـيتُ معكم؟ قالوا، نحن أصحاب رسول الله مشيتَ معنا. فقال، إنكم تأتون قريةً لهم دويّ بالقرآن كدويّ النحل، فلا تصدّوهم بالأحاديث فتشغلوهم. جوّدوا القرآن وأقلّوا الرواية عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. امضوا وأنا شريككم. فلمّا قدِم قُرَظة قالوا،

(1) الذهبي: تذكرة الحُفّاظ، ط. بيروت، دار إحياء التراث العربي، لات: 1 / 5.

حدّثنا! قال، نهانا عُمر بن الخطاب"[1].

ورووا عن عروة بن الزبير:

"أراد عُمر أن يكتب السُنن. فاستشار فيها أصحاب رسول الله صلى الله عليه، فأشار عليه عامّتُهم بذلك. فلبث عُمر شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه. ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال، إني كنتُ ذكرتُ لكم من كتاب السُـنن ما قد علمتم ثم تذكّرتُ، فإذا أناس من أهل الكتاب قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً، فأكبّوا عليها وتركوا كتاب الله. وإني والله لا أُلبِس كتاب الله بشيء أبدا"[2].

كما رووا عن عُمر أنه انتهرَ الصحابيَّ الجليلَ أُبيّ بن كعب لأنه حـدّث عن رسـول الله (صلوات الله عليه وآله) أحاديثَ، وهـمّ بضرْبه. ولم يتركه إلا بعـد أن استشـهدَ أُبيُّ جماعةً من الأنصار، فشـهدوا له بصحّة ما روى. فقال أُبـيّ مُخاطباً عُمـر: "أتتهمني على حديث رسول الله؟!" فقال: "يا أبا المُنذر. والله ما اتهمتك. ولكني كرهتُ أن يكونَ الحديثُ عن رسول الله ظاهراً"[3].

هذا، وقـد نُقِلتْ نصوصٌ كثيرةٌ عن عددٍ من الصحابة،

(1) أحمد أمين: فجر الإسلام، ط. بيروت 2006 / 203. عن جامع بيان العلم للقرطبي.

(2) الخطيب البغدادي: تقييد العلم، نشرته دار إحياء السنة النبوية 1974م، لا ذكر لمكان الطباعة، بتحقيق يوسف العش / 50.

(3) هاشم معروف الحسني: دراسات في الحديث والمحدثين، ط. بيروت 1398هـ/ 1978 م / 21.

حظروا فيها تدوين الحديث. منها ما عن أبي سعيد الخدري، وعبد الله بن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عُمر، وأبي هُريرة[1]. وحثّوا المُخاطَبين على الاتكال على الحفظ.

فأنت ترى من مُجمَل هذه النصوص الأربعة، وما قد أشرنا إليه من غيرها، أن الخليفةَ الأول كان حريصاً على الحديث. وأنه اتخذ البادرةَ الرّسميّةَ الأولى باتجاه تدوينه، فدوّنه بنفسه. ثم بـدا له فأحرق ما كان دوّن. ولسنا ندري ما الذي دعاه إلى ذلك، بعد المدّة الطويلة التي صرفها في كتابة الأحاديث الخمسمائة، إلى أن أحرقها فيما بعد. وأن الخليفةَ الثاني من بعده ثنّى على موقف سلفه في حظر التدوين، فهمّ ثم أضرب، مع أن عامّة الصحابة أشاروا عليه بالتدوين. ولكنه ذهبَ أبعدَ من ذلك بكثير حين منع عدداً من الصّحابة المُتجهين إلى العراق من أن يرووا للناس ما وعوه عن رسول الله (صلوات الله عليه وآله). بل وهمّ بضرب الصحابي الجليل أُبيّ. لا لأنه اتهمه، بل التزاماً منه بموقف مبدأي هو كراهةُ "أن يكون الحديث عن رسول الله ظاهراً". وهذا كلامٌ خطيرٌ جداً، يُخاطَب به مَن عُرف بـ (سيّد القرّاء). كأنما أُريد منه أن يكون رسالةً إلى الكافّة ممن هم على رأيه. وهو الذي كان معروفاً بميله إلى أهل البيت عليهم السلام. بشهادة أن كلاماً كهذا لم يُخاطَب به مَن كانوا على غير رأيه، ممّن ذكرناهم أعلاه. وهم إنما صدر عنهم حظرُ التدوين أثناء مجالس سماع. فكأن

(1) اقتبس جملةً وافرةً منها في: تقييد العلم / 36 - 44.

كراهة الخليفة "أن يكون الحديث عن رسول الله ظاهراً" كانت موجّهةً إلى نمط خاص من الحديث.هو ذلك الذي يُتوقّعُ أن يحمله أُبيّ وأمثاله. وإذا عرفنا ذلك فإننا نُخمّن أيضاً سبب امتناعه بطريق أولى عن التدوين.

من هذا نعرفُ أن الموقفَ من الحديث كان قد بدأَ يأخذ منحىً سياسياً، حتى في تلك الفترة المُبكّرة. ممّا كان له أثره البالغ على مختلف الآراء عليه. وعلى هذا أكثر من شاهد. منها:

"أخبرنا علي بن عبد الوهاب. حدّثنا محمد بن العباس الخزّاز. أخبرنا جعفر بن محمد المروزي. حدّثنا إسماعيل بن محمد بن إسماعيل. حدّثنا ابن فضيل، عن هارون بن عنترة، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه قال:

"جاء علقمة[1] بكتابٍ من مكة أو اليمن. صحيفة فيها أحاديث في أهل البيت، بيت النبي صلى الله عليه. فاستأذنا على عبد الله [بن مسعود]، فدخلنا عليه. قال، فدفعنا إليه الصحيفة. قال، فدعا بجارية. ثم دعا بطستٍ فيه ماء. فقلنا: يا أبا عبد الرحمن انظر فيها، فإن فيها أحاديثاً حِساناً ! قال، فجعل يميثها فيه وهو يقول: "نحن نقصّ عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن". القلوب أوعية فاشغلوها بالقرآن، ولا تشغلوها ما سواه"[2].

---

(1) هو علقمة بن قيس بن عبد الله (ت: 62هـ/ 681م). فقيه العراق. جوّد القرآن وتفقّه على ابن مسعود وكان من أنبل أصحابه.

(2) تقييد العلم / 54.

إذن، فتحتَ وطأة هذه الأغراض وأمثالها، جرى مَنْعُ بعض الصحابة من الرواية. وجرى منعٌ عامٌّ من التدوين. حتى السُنّة الصادقة. أي ما اشتهرأو كان عليه العمل إبّان حياة الرسول (صلوات الله عليه وآله). وربما أيضاً جرى إتلافُ تدويناتٍ نجَتْ من الحظر، بفضل بُعدها عن مركز السُلطة. لأن ما فيها لم يرُق لبعضهم. ممّا كان السببَ المُباشرَ في حصول الفجوة الزمنيّة الطويلة بين عصرالصدور وعصرالتدوين. وعلى ذلك ترتّب ما ترتّب ممّا أشارإلى بعضه أحد المؤلفين حيث قال:

"..... وعلى كل حال، فالقرآن تركه عليه السلام مكتوباً مُدوّناً كله. أمّا السُنّة فلم يُبتدَأ جمعُها وتدوينها إلا بعد مائة سنه من وفاته عليه السلام"

"والحق يُقال، لاشك أن تأخّر كتْبها تسبّبَ عنه وقوعُ الاختلاف والاضطراب في كثير من الأحاديث...."[1].

وممّا لا ريب فيه عندنا، أن ما ترتّبَ كان أكبر بكثيرٍ من مُجَرّد "الاختلاف والاضطراب". ممّا سنقِفُ على بعضه فيما سيأتي إن شاء الله.

---

(1) محمد بن الحسن الفاسي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط. المدينة المنورة 1396هـ/ 54 - 55.

3 – في عهد معاوية

هكذا، إذن، لم يبادرْ ولم يأمر رسولُ الله (صلوات الله عليه وآله) بتدوين أقواله وأفعاله، حرصاً منه، فيما تدلّ عليه الدلائل، على تَرْك الساحة حُـرّةً لمبدأ ونهج مُتابعة مقاصد الرسالة، بإبقاء باب التشريع مفتوحاً على مصراعيه من بعده. وبيّنَ، بنحوٍ لا يخفى ولا يلتبسُ على أحـد، مَن هو المرجعُ الصالحُ حصْراً للأخذ عنه من بعده، فيما يجـدّ على الناس من أمور دينهم ودنياهم.

لكن الذين قبضوا على ناصية السُّلطة من بعده، عمـدوا من جانبهم إلى منْع كافة أشكال نَشْر وتدوين ما أُثرعنه[1]، حتى ممّا هو سُنّةٌ حقيقةً، بأن كان ممّا عمل النبي (صلوات الله عليه وآله) على بثّه ونشْره على أوسـع نطاق، أو وقَعَ العملُ به من المسلمين، إن كان ممّا من شأنه أن يُعمَل به ـ، ولكن لعكْـس ما رمى وقصد إليه.

---

(1) والحقيقة أن هذا النهج بدأ في حياة رسول الله (صلوات الله عليه وآله). فقد رووا أنه "لمّا حضرتْ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم الوفاة، قال، هلم أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً. وفي البيت رجالٌ منهم عُـمر بن الخطاب. فقال عُـمر إن رسول الله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن. حسبنا كتاب الله. قال، فاختلف أهل البيت فاختصموا، فمنهم من يقول، يكتبُ لكم رسول الله. ومنهم من يقول ما قال عُـمر. فلـمّا أكثروا اللغط والاختلاف، وغمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، قال، قوموا لا ينبغي عندي التنازع " (مسند أحمد: 1/ 324، صحيح مسلم: 3/ 1259 "كتاب الوصية"، صحيح البخاري: 7/ 156 "كتاب الطب"، سنن النسائي: 4/ 360 وغيرها).

ذلـك من أعجب الأمور. أن تلتقي خطّتان مُتناقضتان في الصميم علـى نهجٍ واحدٍ، أو، على الأقلّ، مُتشـابه بَيْـدَ أن الأمر وقف من بعدِ الخلفاء عند بدايةٍ جديـدة ونهجٍ جديـد. ذلك هو النهج الذي ابتدعه معاوية وعمل عليه، وضرب به النهجين معاً.

ضَرَبَ به نهْجَ متابعة مقاصد الرسالة ضربةً مُباشِـرةً. إلى حـدّ أنه سـنّ لَعْنَ مَن أعلنه رسولُ الله (صلوات الله عليه وآله) مَوْلىً للمؤمنين من بعده، أي المُتابع لمقاصد الرسالة، على المنابر. بعـد أن مـوّه اسـمَه بلقبٍ غير معروف له عند أهل الشـام. كي يوهم السامعين المساكين بأن هذا الـذي يلعنونه بُكرةً وعشيّاً مخلوق مُخيف (أبو التُراب). وذلك من أعجـب أشكال الخـداع العام. يدلّ على كـم كان الناس الذين ربّاهم على هواه، أثناء مـدّة ولايته الطويلة عليهم، بعيدين عن ثقافة الإسلام. بل، بالنظرإلى جوانب أخرى من خطته ونهجه، هو الذي سنخوض فيه بعـد قليل، كم لا يزال ما أسّـس له مُستمراً فاعلاً، في بعض الأوساط، حتى اليوم.

وضربَ به أيضاً نهجَ الذين تشدّدوا في مَنْـع نشر الحديث، حِفاظاً على وحدانيّة القرآن، فيما قالوا. وذلك بأن جعل ممّا سمّاه (سُنّة) أداةً سياسيّة يُكيّفها كيف يشـاءُ بما يتناسبُ مع أدائه السياسي ومع مقاصده. فيضع له الواضعون ما يُريد كيف يُريد. من ضمن خطّة هو الذي يُحدّد أولوياتها، مرحلةً بعـد مرحلة. ثم ليوكلَ إلى جهازٍ غيرِه نشْـرَ ما يضعون له بين الناس. حتى إذا لمس أن إناء النـاس قـد امتلأ من معنىً من المعاني ومقصَدٍ من المقاصد، أمر وضّاعيه بالتحوّل عنه إلى غيره.

ومعاويةُ ذلك الرجلُ الذي عاش في كنف أبيه أبي سفيان نصفَ عُمره، ثلاثين سنة، يستملي منه صنوفَ الكيد للإسلام. وعاش ما بقي له من العمر، ما بين أمير وخليفة، وهو يعمل على الثأرمن هذا الطارئ الذي اسمه الإسلام، فحَرَمَه وحَرَمَ بيته، البيتَ القائدَ لقريش قبل الإسلام، من زعامةٍ كادت أن تكونَ مُلْكاً. وقدّم عليهم مَن كانوا في قاع المجتمع. فجعل منهم سادةَ وقادةَ المجتمع الجديد.

بدأت حظوظُ البيت ترتفعُ في الإسلام، يوم ولّى عُمرُ يزيدَ بن أبي سفيان على الشام بعد فتحها. فلما مات يزيد (ت: 18هـ/ 639م) جعل الولاية عليها لأخيه معاوية[1]. ثم جمع الشامَ كلَّها له. وأقـرّه عليها من بعـدُ عثمان.

ولقد كان معاويةُ فتى قريش المُدلّل. يتنافسُ الجميعُ في تيسير مُلكه والذبّ عنه وتغطية معايبه.

فعُـمـر الـذي عُـرف بـشـدّته مع الـولاة، والـتـشـدّدِ في مُحاسبتهم ما إن يرى على أحدهم آثارَ نعمةٍ حادثةٍ ـ، لم يُذكَر عنه أنه أقلق راحة واليه على الشام، طوال السنوات الخمس، التي مرّت منـذ أن ولّاه حتى وفاتـه (ت: 23هـ/ 643م). وكان معاويةُ، من جهته، يبدو في منتهى الطمأنينة من جهة الخليفة، غير قلِق إطلاقاً من سطوته وخفقات دُرّته الشهيرة، التي طالما

(1) ممّا ينبغي ذكره هنا، أن عُـمـر حرص على أن يكون أبا سفيان أول مَن يعرف بتولية ابنه معاوية. روى الذهبي: "... توفي يزيد فنعاه عُـمر إلى أبي سفيان. فقال، ومن أمّرتَ مكانه؟ قال، معاوية. فقال، وصلتك رحم يا أمير المؤمنين ! " (سِـيَر أعلام النبلاء: 3 / 88).

لعبتْ على ظهور الأصحاب الأجلّاء. ولطالما نظر إلى معاوية في أُبهته وقال: "هذا كسرى العرب"[1].

وأمّا عهدُ عثمان (23-35هـ/ 643-655م) فقد كان الفترةَ الذهبيّةَ في إمارة معاوية على الشام. كان أثناءها مَلِكاً حقيقياً. يُستشارُ من قِبَل السُلطةِ المركزيّة، التي أصبحت الآن بيد بيته. ولكنه هو لا يطلبُ مشورةَ أحد. حتى أنه أغلق منطقة حكمه في وجه من لا يرضاه من أصحاب النبي (صلوات الله عليه وآله)، أو يعرفُ أن ما عنده من الورع سيمنعه من مسايرته إلى ما يريد. ويبدو أن عثمان لم يكن يستوعبُ هذا الجزء من سياسة واليه. فكان ينفي مَن يُعارضُه، أو يُعارضُ أحد وُلاته، إلى الشام[2]. ولكن معاوية كان يُعيدهم إليه بذريعة أو غيرها. ولم يُذكَر أن الخليفة اعترض على إجراءات واليه في هذا النطاق أبداً. حتى أمّ المؤمنين عائشة أدلت بدلوها في استنباط صنوف الأعذار لمعاوية. ومن ذلك أن رجلاً سألها: "ألا تعجبين لرجلٍ من الطلقاء يُنازع أصحاب محمد الخلافة؟" فقالت: "وما تعجب؟ هو سلطان الله يؤتيه البَرّ والفاجر. قد ملك فرعونُ مصرَ"[3]. ويا لهذا الجواب من عُذر يكاد يكون أقبح من الذنب.

---

(1) سِيَر أعلام النبلاء: 3 / 89. وعندما قدِم معاوية من الشام، وخرج مع عُمر إلى الحج، كان عُمر ينظر إليه فيعجب ويقول: "بَخٍ بَخ. **نحن** إذن خير الناس" (نفسه) ويا لـ "**نحن**" هذه ما أكبرها.

(2) من هؤلاء: أبو ذر الغفاري، وعبادة بن الصامت، وقُرّاء الكوفة الذين نذروا حياتهم لتلقين الناس التلاوة في المساجد.

(3) سِيَر أعلام النبلاء: 3 / 95.

ممّا لا ريب فيه، أنّ معاويةَ لم يكن ليكتفي بولايته ذات الامتياز على الشام. بل كان يضعُ عينه على منصب الخلافة نفسها. ثم أن ممّا لا ريب فيه أيضاً أنه وجد، أو بالأحرى صنعَ فرصته إليها بالفتنة التي انتهت بقتل قريبه وكبير بيته عثمان. التي تتضاربُ الأقوالُ في أسبابها وأسباب ما انتهت إليه. ولكن ما من شكٍّ في أنه لو شاء، وشاء معه فريق العمل المُحيط بالخليفة الضعيف، لتجنّبوها. لتجنّبوا استفزاز الناس بمُختلف الوسائل. ثم لتجنّبوا على الأقل نهايتها. التي ما تزال تنخر جسدَ الإسلام حتى اليوم. وإننا نرى، ويرى معنا كثيرون، أنهم ساقوا الخليفة المسكين إلى نهايته الفاجعة، لا لشيء إلا لكي يتخذوا من جسده الدامي سُلّما يرقون عليه إلى حبّة عينهم، منصب الخلافة السامي[1]. وهكذا كان.

في نهاية السعي وصل معاويةُ إلى قمّة السُلطة. ولا يهمّنا الآن أن نقول كيف. وعلى كل حال، فإننا لم نخُض فيما خُضنا فيه من سيرته، إلا لعلاقته بما هو من عمود البحث. أعني بذلك ما أشرنا إليه أعلاه، من نهج جديد ابتدعه وعمل عليه في شأن (الحديث). وضرب به نهجَ كل مَن سبقوه، وخصوصاً نهجَ الخليفتيَن الراشدين أبا بكر وعمر، وقد عرفناه.

ذلك أن الرجل لم يكن يسعى إلى مُلكه هو بشخصه، بل إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير، أعني إلى استعادة ما خسره بيتُه بالإسلام. بالإضافة إلى الأرباح التي تراكمت، بعد أن

(1) منهم، مثلاً، طه حسين في: "الفتنة الكبرى عثمان"، وابراهيم الأبياري في "معاوية " ضمن سلسلة " أعلام العرب " / 154 - 55.

اتسعَ نطاقُ مكة، التي كان أبوه سيّدها، فغدت إمبراطوريّة واسعة الأرجاء. وهي التي كانت من قبلُ مركزَ تجارةٍ ومجمعَ أصنام لكنّه كان يعرف حقّ المعرفة، أن ما يحول بينه وبين هذا الغرض الكبير أمران:

- الأمر الأول: صورته هو في أذهان الناس، بالإضافة إلى صورة رجال بيته.

فمن المعلوم أن الإسلام، ككل دعوة كبرى، أنجب أبطاله. ومَن هم إلا الرجال الذين سبقوا إلى الإيمان ونصروا وقاتلوا. وكان أولئك الأبطال إجمالاً قادمين من قاع المجتمع المكي. في حين وقفت قريش، برآسة أبي سفيان، سدّاً منيعاً في وجه الرسالة. وأبو سفيان هو الذي حشد وقاد الجموعَ يومي أُحُد والأحزاب. ولم يبرز ابنه معاوية في ذلك المُعترَك، لا لشيء إلا لأن أباه لم يكُن من طراز الرجال الذي يُفسح لابنه مكاناً إلى جانبه[1].

المُهمّ أنه ما أن استقرّ أمرُ الإسلام، حتى استقرّ أمرُ المجتمع أيضاً على قواعد جديدة. يمكن تلخيصُها بالقول، أنها قلبته فجعلت سافله عاليه وعاليه سافله. وغنيٌّ عن البيان، أن أبا سفيان وقومه لم يكونوا في المكان العالي منه. بل كانوا، كما عبّر ذلك السائل لأم المؤمنين عائشة: "الطلقاء"[2]. لذلك

(1) حتى لقد قيل أن معاوية حين كان والياً على الشام لم يكن يقضي في أمر كبير دون أن يرجع إلى أبيه. وكان الأبُ كثير التردّد على ابنه في الشام. انظر "معاوية" للأبياري / 110.

(2) وقد خاطب صعصعة بن صوحان معاوية بقوله: "... فأنّى تصلح الخلافة لطليق".

فقد كان معاويةُ، في موقعه العالي، بحاجةٍ إلى ما يُحرّرهُ من ماضيه بوصفه من الطلقاء. وبحاجة إلى ما يُحرّره من ماضي بيته. بوصفه البيت الذي حارب الإسلام حرباً لم يكن فيها أي هوادة. أي أنه كان بحاجة إلى هُويّةٍ جديدة مُزيّفة، تَحِلّ في ذاكرة الناس محلّ هُويّته الحقيقيّة.

- الأمر الثاني: أن الإسلام زرع في أذهان الناس مفاهيم سياسيّة واجتماعيّة جديدة. جَماعُها في قوله تعالى: "لقد أرسلنا رُسُلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس **بالقسط**...."[1]. والمفهوم "القِسط" مُعقّد لن نعالجَ عناصرَه بهذه المناسبة. ولكننا نجدُ أن الناس طفقوا يتداولون بإيمانٍ راسخ، مفاهيمَ لم يكونوا يعرفونها من قبل. منها: أن السُّلطة لا تقوم بالقهر والغلبة. وأنها مسألة إجرائيّة، وظيفتُها محصورةٌ بتطبيق الأحكام الشّرعيّة، وأن الأموال العامّة مِلكُ الناس..... الخ. تلك المفاهيم التي تُشكّل بمجموعها خطوةً تقدميّة كبيرة بالقياس إلى ما كان عليه الناس من قبل. ولكن جرى فيما بعد نسخها وتبديلها، من أسف، لحساب أفكار ومفاهيم سُلطويّة[2].

(1) الحديد / 25. والكلمة من المفاهيم القرآنيّة الأساسيّة الأصيلة. وقد وردت كثيراً في كتاب الله.

(2) ممّا يُحزن الباحث أنك تجد حتى اليوم مصنفين ممّن يوصَفون بأنهم (إسلاميون) يطرحون أفكاراً وأحكاماً تدلّ على أنهم لم يطّلعوا على ما كان يتداوله أسلافهم، حتى الناس العاديون منهم، من تلك الأفكار التقدميّة، قبل أربعة عشر قرناً. من ذلك مراقبتهم الدقيقة لسلوك القابضين على ناصية الحكم، من الخليفة فما دون. ومنه ممارسة حقهم الطبيعي في

ممّا لا ريب فيه، أن معاوية كان يُدرك جيداً أن لا مطمع له في تأسيس مُلكه ومُلك بيته في ظل أفكار كهذه. وأن عليه أن يُلغيها، بأن يستبدلها أو يُعطّلها عن العمل.

لهذا وذاك، فإننا نراه قد صبَّ جُهدَه على أمرَين. صبّ جُهدَه على تقديم نفسه للناس بصورةٍ جذّابة، وطبعاً، في المقابل، تقديم خصومه بصورة مُنفّرة. وصبّ جُهده على نشْر فكر سياسي، أو فلسفي، أو أخلاقي ذي مضمون سياسي. يخدعُ الناس عن حقوقهم. ويقمعُهم قمعاً ذاتيّاً داخليّاً. بأن يسلبَهم روحَ المُمانعة، ويصطنعَ لهم من الحوافزما يدعو إلى الاستسلام والتسليم بما هو قائم بالفعل مهما كان. خصوصاً في باب الحكم وأهله وسلوك الحاكم وعمله.

أظنُّ أن القارئَ الحصيفَ يتساءلُ الآن: ولكن كيف تأتّى لرجلٍ في مثل وزن معاوية، وما كان لبيته من صورةٍ سيئةٍ في أذهانِ الناس، وما كان له هو من ماضٍ بائس، أن يصنعَ هذا التغيير الهائل في عقول وضمائر ووُجدانِ الناس؟ مشروعٌ كهذا يحتاج إلى طاقة معنويّة، تعادلُ على الأقلّ القوّة المعنويّة التي للإسلام الأصيل، وما زرعه في عقول وضمائر الناس من مفاهيم سياسيّة تقدّميّة.

وفي الجواب نقول: الأمرُ كان في غاية السهولة على رجل في مثل دهاء وسِعة حيلة معاوية. والأهمُّ ما كان تحت يده من أدوات ووسائل. منها ما هيّأته له الظروف. ومنها ما

السعي إلى خلع أمرائهم، عندما يلمسون منهم انحرافاً. ممّا اعتُبر فيما بعد عصياناً وفتنة، يستحق مرتكبه أقصى عقوبة.

تهيّأ له بسبب أو غيره. أهمها اثنان:

- ولايتُه الطويلة على الشام كلّه. كان أثناءَها مَلِكاً دون مُنازع على هذه المنطقة الشّاسعة الغنيّة. بحيث أنه جعل منه منطقة مُغلقة في وجه كلّ مَن لا يرضى عنه من أصحاب النبي (صلوات الله عليه وآله) ومن التابعين. رامياً إلى قطعهم، أي أهل الشام، عن معارف الإسلام الصحيحة. ذلك كيما يُربّيهم على هواه. وقد فعل. وسنقول كيف.

- الوضعُ الذي كان عليه (الحديث)، كما تركه من بعدهما الخليفتان أبو بكر وعُمر. وقد قلنا ما وصل إليه بحثُنا في هذا الشأن في القسم السابق. حيث خلُصنا إلى القول أنه كان أشبه بخزانةٍ مُغلقةٍ، ليس يعرفُ أحدٌ ما فيها على نحو التحديد. بحيث يمكنُ لكلّ مَن له صفةٌ وعنده غرضٌ أن يزعمَ أنه وجد فيها كيت وكيت، ممّا تُسوّله له نفسُه. فيقولُه ناسباً إياه إلى خاتم الرسل (صلوات الله عليه وآله). وممّا لا ريب فيه، أنه لو ضُبطَ ما صحّ من كلام رسول الله (صلوات الله عليه وآله) وأفعاله، وخصوصاً سُنّته الحقيقيّة، قبل الفتنة وتغيّر النفوس، لَما كان لأحد أن يجعل من حديثه وعاءً يملؤه بالأكاذيب والأوهام وأسباب الفتنة بين المسلمين.

ولقد استفادَ معاويةُ من الأمرين معاُ. استفادَ ممّا تحت يده من سُلطة ومال في شراء أصحاب الذّمم الخَرِبَة ليضعوا له ما يشاء من (الحديث). واستفادَ من التباس ما هو حديث حقاً من غيره، ليأمرَ بوضع ما ينفعه وينفع سُلطانه دون أن يخشى حسيباً.

إن حقيقة أن معاوية هو أول مَن وضع ومَوّل برنامجاً منهجيّاً لصناعة (الحديث) لأغراض سياسيّة هي أمر ثابت مشهور. ولقد لخّص لنا أحد كبار علماء القرن الثالث للهجرة /التاسع للميلاد الانطباعَ الذي كان سائداً عن الأمر في زمانه[1] حيث قال:

"إن معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبارٍ قبيحةٍ في عليّ عليه السلام، تقتضي الطعنَ فيه والبراءةَ منه. وجعل لهم على ذاك جُعلاً يُرغَب في مثله. فاختلقوا ما أرضاه. منهم أبو هُريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شُعبة، ومن التابعين عروة بن الزُّبير"[2].

إن أهميّةَ هذا النص ليس فيما بدأ به، أعني بيان الغرض الذي رمى إليه معاوية. هذا الكلامُ صحيحُ، وما من ريب في أن من الأغراض التي اشتغل عليها، هو وفريق العمل لديه، هو النيل من الإمام عليه السلام. ونظنُّ أن الإسكافيَّ يُشير بكلامه إلى بدايات النهج إجمالاً عند معاوية. حيث كان التركيزُ والاهتمام مُوجّهاً توجيهاً شخصياً. ولكننا نعرف ويعرف غيرنا أنّ الأمرَ اتسعَ كثيراً فيما بعد، ليشمل ما أشرنا إليه قبل قليل، من التلاعب بعقول الناس ووجدانهم وضمائرهم. مما سنقِف عليه تفصيلاً فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(1) هو المحدّث والمتكلّم الشهير محمد بن عبد الله الإسكافي، الشهير بأبي جعفر الإسكافي (ت: 240هـ/ 854م).

(2) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ط. بيروت 1385هـ/ 1965م بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم: 4 / 63.

ثـم أنّ مـن الـمُـفـيـد أن نـقِـف عـنـد أولـئـك الأربـعـة الـرّواة الوضّاعون، الذين يخصّهم النصّ بالذكر. لِما كان لهم من سهم وافر فيما دعانا إلى كَتْب هذا القسم من البحث من رأس. وخصوصاً الأول والأخير منهما.

الأمرُ الجامعُ بين أولئك الأربعة، أنهم جميعاً كانوا من المُنابذين للإمام عليه السلام. أي أنه كان لكلٍ منهم حافزه الشخصي الخاص لِما نُدب إليه. وجاء الإغراء المادّيُّ لمعاوية ليُقدّم حافزاً إضافيّاً، أخرج ما كان كامناً في النفوس.

أمّا أبو هُريرة، وقـد كثُر الخلاف على اسمه، فقد كان رجلاً من شرق اليمن. نشأ يتيماً فقيراً. وعمل في مُقتبَل الحياة في رعي الغنم لأصحابها. هاجر إلى الحجاز في السنة السابعة للهجرة / 628م، بعد أن تخطّى الثلاثين. مُلتحقاً بالحركة الإسلاميّة الصاعدة. شأنَ الألوف الكثيرة من أبناء وطنه. ولكنه، خلافاً لعامّة هؤلاء، لم يُذكر له أدنى عمل في نُصرة الإسلام بيده أو بلسانه. وإنما اكتفى بسُكنى (الصُّفّة)، وهوموضع مُظلّلٌ في مسجد "المدينة"، جُعل للفقراء الذين لا منازل لهم يبيتون فيه. وكان كلّ همّه محصوراً في الحصول على قوته من الميسورين. وله في ذلك حكايات ونوادر طريفة[1].

مضت حياة أبي هُريرة على هذا النحو طيلةَ حياة النبي (صلوات الله عليه وآله)، أي زهاء الثلاث سنوات. حتى إذ

(1) جمعها محمود أبو ريّة في "أضواء على السُنّة المُحمديّة" ط. مصر 1377هـ/ 155-59.

قُبِضَ، رأيناه وقد تلبّس شخصيّة جديدة. فالإسلام انتشر ودخلت فيه جموع كثيرة من الناس، ممّن لا معرفة لهم بأحكام دينهم الجديد. وكان ثاني الثقلين، الذي نصبه رسول الله (صلوات الله عليه وآله) علَماً للناس، قد أُزيحَ عن مكانته. فمن كل ذلك مسّت الحاجة لمن يُفتي للناس، استناداً إلى ما كان قد عرفه عن النبي (صلوات الله عليه وآله).

ذلك هو البابُ الأول الذي انفتح أمام أبي هُريرة. فجعل منه من حيث لا يحتسبُ مطلوباً بعد أن كان طالباً. وما من بأسٍ في ذلك، ولا تثريب عليه إن كان صادقاً. ولكننا رأيناه يُبالغ في الرواية وادعاءِ العلم مُبالغةً غير معقولة. فأتى من الرواية عن النبي (صلوات الله عليه وآله) ما لم يأتِ بمثه أحدٌ من أصحابه، بحيث أن كثيرين من عيون معاصريه وغيرهم اتهموه جهاراً بالاختلاق والكذب[1]. أولاً، لأنه لم يكن من المعروفين بالعلم في زمان النبي (صلوات الله عليه وآله). وثانياً لأن المدّة القصيرة التي رآه فيها، بالقياس إلى غيره من السابقين الأولين الذين صحبوه السنين الطوال، مع الاهتمام الشديد من بعضهم بالأخذ عنه ـ، جعلتْ من غير المعقول أن يكون هو دونَ غيره أكثرَ الناس حديثاً. وثالثاً لأنه أتى بغرائبَ انفردَ بها، حتى أنكروا عليه فخاطبوه قائلين: كيف سمعتَهذا، ومَن سمعه معك؟

وخلاصةُ القول أنه كان أولَ راوية اتُهم في الإسلام. ومن الطريف أنه، هو نفسُه، وكأنه قد أحسّ أنه بالغَ بالرواية حتى

(1) انظر: ابن قتيبة: "تأويل مختلف الحديث" ط. مصر 1377هـ/ 48-50.

تجاوز كل حدّ معقول، فاصطنع لنفسه خصوصيّةً برسول الله (صلوات الله عليه وآله)، فزعِمَ أن المهاجرين شغلهم عنه الصّفقُ في الأسواق، وأن الأنصارَ شغلهم عمل أموالهم. وروى عن النبي (حديثاً) غريباً عجيباً، بدأه بسؤاله له: "ألا تسألني من هذه الغنائم شيئا؟ فأجاب: أسألك أن تعلّمني ممّا علّمك الله. قال: فنزع نَمِرة (وهي شملة توضع على الكتفين، فيها خطوط بيض وسُود) فبسطَها بيني وبينه. حتى كأني أنظرُ القملَ يَدِبّ عليها. فحدّثني حتى استوعبتُ حديثه. ثم قال: "اجمعها، فصُرْها إليك". فأصبحتُ لا أُسقِط (أنسى) حرفاً ممّا حدّثني"[1].

ومثل هذه الخيالات الساذجة كثيرة جداً فيما سجّلته المصادرُ من سيرة أبي هُريرة وحديثه[2]. ومن المُحزن أننا نراها حتى اليوم وقد غدتْ من بُنية تفكيرِ قبيلٍ واسعٍ من المسلمين. وباباً من أبواب دخول الخرافة إلى عقولهم. وما سادت الخرافةُ إلا على حسابِ العقل.

أمّا الباب الثاني الذي انفتحَ له، فقد كان وصولُ الخليفة الثالث عثمان إلى السُلطة (23هـ/ 643م)، وفي ركابه سائرُ بني أُميّة. وذلك تبدّلٌ جذريٌ في الأداءِ السّياسيّ في الإسلام، بل

(1) سير أعلام النبلاء: 2 / 429 والطبقات الكبرى لابن سعد: 4 / 56. وقد رُوي هذا (الحديث) بصيغ عديدة.

(2) انظر، مثلاً، سير أعلام النبلاء: 2 / 452 ـ 53. وقد تتبّعها السيد عبد الحسين شرف الدين في خواتيم كتابه "أبو هريرة" ط. بيروت 1397هـ/ 1986 م / 59 وما بعدها.

حتى في مفهوم السُلطة، بالقياس إلى كلّ ما عرفَه وخَبِره المسلمون من قبل.

والحقيقة أن أبا هُريرة عرف كيف يستفيدُ من الوضع الجديد. بعد أن ارتفع عنه الحَجْرُ، أو فلنقل المراقبةُ الدقيقة والشديدة، التي ضُربتْ عليه على عهد أبي بكر وعُمر. فضلاً عن حملة التكذيب الواسعة له، التي قادَها عددٌ من كبار الصحابة. وطبعاً، كانت وسيلتُه إلى اكتساب الحظوة عنده وعندهم ثروتُه الهائلة من (الحديث) التي انفردَ بها دون كلّ الصّحابة، وكانت لا تُخيّب رجاءَه أبداً عند كل حالة وموقف. ثم أنها كانت وسيلتُه، التي جعلتْ منه شخصاً لا غنى عنه للمشروع الأمويّ، من بعد.

والظاهر أن فاتحة هذا الطور الجديد من سيرته نقرأها في الحديث التالي:

"حدثنا ابن أبي سبرة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هُريرة [....] قال:

"لمّا نسخَ عثمانُ المصاحفَ دخل عليه أبو هُريرة فقال، أصبتَ ووُفقت. أشهد لسمعتُ رسول الله يقول، إن أشدّ أمتي حُبّاً لي قومٌ يأتون من بعدي، يؤمنون بي ولم يروني. يعملون بما في الورق المُعلّق. فقلتُ، أي ورق؟ حتى رأيتُ المصاحف".

"قال: فأعجبَ ذلك عثمان، وأمر لأبي هُريرة بعشرة آلاف درهم. وقال: والله ما علمتُ أنك تحبس علينا حديث نبينا"[1].

والقارئ ليس بحاجة إلى كبير ذكاء، ليحكُم بأن هذا الكلام هو ابن لحظته. ثم ليحكُم أيضاً بأن عثمان وغيره لم يكونوا يعرفون هذا (الحديث). ثم أن من المعلوم أن العمل بكتاب الله سبحانه من أوليّات الإسلام، سواءٌ كان في "الورق" أم في غيره. أي أنه ما من خصوصيّة لهذا "الورق" كي يكون ميزان الحب لرسول الله (صلوات الله عليه وآله) فيما زعم.

والظاهر أن الجائزة السنيّة التي تلقّاها ـ ونحن نظنُّ أنها أول ما دخل كيسه من استثمار مخزونه الخاص من (الحديث) ـ، قد أسالت لُعابه، وكشفتْ له عن قيمة هذه السّلعة الرائجة التي تحت يديه. فطفِق يضعُ ما يُشتهى، وينفقُ على أهل الحُكم وخُـزّان الأموال. أحاديثُ كثيرةٌ جداً علـى فضائلِ أشـخاصٍ من بني أُميّة وغيرهـم، وفضائل بُلـدان، ممّا يدخل في بابِ السياسة. وأُخرى في التشنيع على خصومهم، وخصوصاً علي عليه السلام. ضاع أكثرها ولا ريب. وتجِـدُ الإشارةَ إلى ما بقي منها غالباً في الكتُب المُخصّصة للموضوعات. ولهوان أمرها، وأيضاً للأهميّة البالغة لغيرها، لم نقِف عندها، واكتفينا منها بهذه الإشارة.

(1) ابن كثير: البداية والنهاية، ط. مصر 1966 م: 7 / 217-18.

ولقد أحسنَ الرجلُ استثمارَ بضاعته على مَن تنفُق عليه خيرَ استثمار. وتلقّى عليه الجوائز السـنيّة الكثيرة. فمات، إذ مات، في قصرٍ له في وادي العقيق النِّزِه، على مسـافةٍ من "المدينة". وهو الذي عرفناه من قبلُ لا يملك قوت يومه ولاما يسـترُ جسـدَه.

نريـدُ بذلك الغيرالبالغ الأهميّة، توظيفُ صناعة الحديث في التوجيه المعنويّ للناس، في الاتجاه الذي يناسـبُ أهلَ السُّلطة. ممّا يدخل في باب تخليق نمطٍ من أنماط القمع الذاتي للناس. ولونٍ من ألوان التضليل الديني لهم. صَوّرَ لهم كافةَ أشكال المُمانعة والنقد لأمرائهم عملاً مُخالفاً للدين. تحت شـعارحُرمة شـقّ عصا المسلمين، وتفريق أمر الأمّة، وما إلى ذلك. وهو من أغرب أشكال الفكر السياسي. يحصرُ وظيفة الأمّة، بما فيها من فقهاء ومفكرين وقادة رأي، في الخضوع المطلق للقابضين على ناصية الحكم. ويضع الأمراء في موقع يعلو على كلّ نقد. وغني عن البيان أن السُلطة هي المُستفيد الوحيد من هذا الفكر. كما أن من الغني عن البيان أن فكراً كهذا لايمكن زجُّه في عقل الجمهور دون وسـيلة بالغة الانتشار. وهنا جاء دور المحدّثين والقُصّاص[1].

(1) القاصّ موظف رسمي، جعله معاوية في كل مسجد، إلى جنب الإمام. وظيفته المُعلنة وعظ الناس بعد كل صلاة. ولكن معاوية جعل من القصّاص أداة إعلاميّة بالغة التأثير، أوكل إليها التوجيه المعنوي العام، في الاتجاه الذي يُناسبه ويُناسب مشروعه.

المُحدّثون يصيغون النصوص المُناسبة، وفقاً لتوجيهاتِ أربابِ السُلطة، والقُصّاص يروّجونها بين الناس كافّة في المساجد بعد كلّ صلاة، بوصفها أوامر ووصايا دينيّة يجب الالتزام بها.

ممّا لا ريب فيه أن أبا هُريرة كان من العناصر الأساسيّة، التي عملتْ كلَّ ما في وُسعها على تزييف تلك الأفكار ونشرها بين الناس. وهناك تراثٌ كبيرٌ من أقواله في هذا الباب، نجِدُهُ اليوم في كُتُب الحديث والتاريخ والأدب. ما من ريب في أنه القليل الذي بقي. في حين ضاع أكثرُه، لأن نُقّاد الحديث اكتشفوا بسهولة ما فيه من وضع واختلاق. فلم يُثبتوه في ما انتخبوه من التراث الهائل الذي وصل إليهم تحت عنوان (السُّنّة). ممّا أدّى إلى انصراف الناس عنه. ثم ما عتّم أن ضاع نهائياً.

النصُّ التالي يمكن أن يكون أنموذجاً عن الخطاب السياسي الذي حمله أبو هُريرة خدمةً للسُلطة، على قاعدة أنه وظيفة دينيّة.

روى عبد الله بن رؤبة، العجّاج الراجز، وكان قد لقي أبا هُريرة وروى عنه أحاديث. قال:

"قال لي أبو هُريرة، ممّن أنت؟ قلت، من أهل العراق. قال، يوشَك أن يأتيك بُقعان الشام [يعني: عبيدها وخدمها] فيأخذوا صدقتك. فإذا أتوكَ فتلقّهم بها. فإذا دخلوها فكُن في أقاصيها، وخلّ عنهم وعنها. وإياك أن تسبّهم. فإنك إن

سببتهم ذهب أجرُك وأخذوا صدقتك. وإن صبرتَ جاءت في ميزانك يوم القيامة"[1].

يبدو من مطلع النص أنه عن واقعةٍ حصلتْ في الشام، في أول لقاء للراوي مع أبي هُريرة. ولذلك رأيناه يسأله: "**ممّن أنت؟**"، ممّا يدل على مبلغِ اهتمامِه بعدم هَدْر أي فرصة لإيصال أفكاره إلى كل مَن يلتقي بهم.

ثم أن جملة "**يوشك أن.... الخ**" تدلّ على أن اللقاء حصل بُعيد الصُّلح سنة 41هـ.، حينما كان فريقُ معاوية يتهيأ لمباشرة سُلطاته الفعليّة على العراق وأهله. ومن ذلك جباية الصدقات (الزكوات وما إليها). حيث من المُتوقّع أن تحصلَ أعمالُ مُقاومة للجُباة. لأن إعطاء الصدقات كان دائماً ينطوي على دلالةٍ سياسيّةٍ، هي الاعتراف بشرعيّةِ الجهةِ الجابيةِ. وبالعكس فإن الامتناع عن إعطائها يعني عدم الاعتراف بشرعيّتها. ومن هنا، فإن ما بقي من النص يُعبّر عن قلق أبي هُريرة ومَن وراءَه، ممّا سيواجهونه في البلد الذي اكتوى عميقاً بنار النزاع الطويل والمُنهك مع معاوية. وعن خشيته من موقف أهله. ومن هنا فإننا رأيناه يلجأ إلى القِيَم الدينيّة الشّوهاء التي برَعَ في صناعتها. ومنها الحثّ على الصبرعلى الحاكم، حتى لمن يملكُ من الأسباب ما يدعوه إلى عدم الاعتراف بسُلطته. وإلى الطاعة له، وعدم مُمانعته حتى بالقول. وطبعاً هذا النمط من الخطاب لم يكن مخصوصاً بمَن خوطب به مباشرة في النص. ومن هنا تناولناه بوصفه أنموذجاً للخطاب السياسي العامّ وآليّاته.

(1) ابن قتيبة: الشعر والشعراء، ط. بيروت 1969 م / 493.

ولن نُطيلَ الكلامَ في الوقوف على ما بقي من أعمال أولئك الأربعة، الذين نسبَ إليهم الإسـكافيُّ ما نسـب، من وضع الحديث لأغراض سياسيّة: المُغيرة بن شُعبة، وعمرو بـن العاص، وعروة بن الزبير. أولاً لأن أعمالهم في هذا النّطاق معروفة، وثانياً لأن حصرَ الأمر بهم غير دقيق، فقد كان هناك غيرهم ولا ريب ممن سلك هذا السبيل. أخصُّ عبدَ الله بن عُمر، الذي يمكن اعتباره ثاني أبي هُريرة في العمل على تنظيم بُنية خطاب سياسي في خدمة السُـلطة، على قاعدة من وظيفة دينيّة مزعومة.

مـن ذلـك:

"..... عن عبد الله بن عُمر، قال قال رسول الله إنكم سترون بعد أُثَرَة وأموراً تنكرونها. قالوا، فماذا تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدّوا إليهم حقهم، وسـلوا الله حقكم"[1].

"مَن رأى من أميره شـيئاً يكرهه فليصبر عليه. فإن مَن فارق الجماعة شبراً فمات إلا ميتة جاهليّة"[2].

"ستكون من بعدي هِناتٌ وهِنات. فمَن أراد أن يُفرّق أمر هذه الأمّة وهي جَمْعٌ، فاضربوه بالسيف كائناً مَن كان"[3].

وفي هذه كلها دعوة صريحة إلى "حق" الأمراء، الذي

---

(1) صحيح البخاري. رواه في عدّة أبواب، تحت مختلف العناوين. انظر: "المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي " : 1/ 14.
(2) ذُكـر في مصادر ثانويّة متعدّدة. ولم نعثر عليه في الصحاح.
(3) صحيح البخاري: باب الفتن / 13.

يجبُ أداءَه، من دون حق الأمّة، الموكول حصراً إلى سؤال الله فيه، وإلى "الصبر" في غير مواضعه. وذلك قَلْبٌ شنيعٌ لمفاهيم إسلاميّة أصيلة، وتعطيلٌ شاملٌ لمفاعيلها. كما أنها تمنح السُلطة حق علاج أي اعتراض على أدائها السياسي بالسيف، حتى لو كان بعيداً عن الحق والصواب (هِنات)، وِفق تعبير النّصّ. تحت عنوان: "يُفرّق أمر هذه الأمّة". وهو مفهوم مُلتبِس يُماهي بين الأمّة والسلطة. ومُخادَعَة واضحة، تُحِلُّ السُلطةَ محلّ الأمّة. فكأنه، بل هو بالتأكيد، تفكيرٌ إسقاطيٌّ، قادمٌ من الجاهليّة وأعرافِها وبُناها الاجتماعيّة. حيث الإرادة والفعل والحكم لشيخ القبيلة. وليس لأفرادها إلا الطاعة أو السيف.

هكذا تأسّس أساسُ الرّدّة في الإسلام على مستوى المفهوم السياسي والحقوقي. وهكذا زُرعتْ في المجتمع الإسلامي الفتيّ بذورٌ هجينة، فيها من الجاهليّة الأساس، وفيها من الإسلام بضع رموزفارغة، من مثل "**وسلوا الله حقَّكم**". وكان عامّة القوم حديثي عهدٍ بالإسلام، لم يتمثّلوا قيمه ومفاهيمه السامية في أذهانهم وسلوكهم السياسي. فلم يلتفتوا إلى الخديعة الكبرى، التي حرفتْ مسيرةَ حياتهم نحو الاتجاه المُعاكس لِما وضعهم دينهم الجديد على بداية طريقه الطويل. وعاشت هذه النصوص وأمثالها، وما أكثرها، في الكُتُب المُتداوَلَة، تحت عنوان آسِر: (الحديث) و(السُّنّة)، حيث فرّختْ وباضتْ. وحيث ما تزال حتى اليوم مرضاً مُزمناً. يفتك بوجدان الأمّة، ويحول بينها وبين أي فرصة للتقدّم الحقيقي[1].

(1) إن أنسَ فلا أنسى كلاماً قرأته لأحد المعروفين بأنه من كبار علماء =

أيضاً هناك وجه آخَر للرّدّة، حصلتْ في السياق نفسه. ولكنها هذه المرّة على مستوى البُنية الفكريّة.

إن من أعظم إنجازات القرآن على صعيد تربية الأمّة، أنه بنى في عقل الإنسان المُسلم صورةً للعالَم المشهود، ولحدوثِ الأشياءِ فيه، قائمةً على منطقٍ صارمٍ لا ينخرم. عمادهُ السـببُ والنتيجةُ، العلّةُ والمعلولُ. وحثّهُ علَى البحث والنظر والتأمل. لغرض الكشـف بذاته، باعتباره من وظائف الإنسان العاقل. وأيضاً لاكتشـاف المضمون الفلسفي الكامن فيه، باعتبارهذا المضمون دليلاً على خالقه القادر الحكيم. وما القوانينُ التي تنظمه إلا المظهر الماديُّ للإرادة الربانيّة. نعم، هو أسّـس أيضاً لفكرة المُعجِزة، بوصفها إرادة ربانيّة مباشرة، لا تسلكُ سلسلةَ الأسباب والنتائج. ولكنها حالةٌ استثنائيّة جـدّاً مُقـدّرةٌ بقدرها.

تلك هي الصورةُ التي ربّانا عليها كتاب الله تعالى. ولكننا نخرجُ، من قراءة نصوص كثيرة جداً ممّا في كُتُب الحديث، بصورةٍ مختلفة تماماً: عالَم خفي غيرمشهود، عصيّ على الكشف والفهم. ليـس يُبيحُ أسرارَه المزعومة إلا عبثاً وصُدفةً. لأشخاصٍ لم يبذلوا أدنى جهد في هذا السبيل. وإننا نعتقد،

= الحديث اليوم، يأتي فيه على ذكر عبد الملك بن مروان، ذلك القاتل السفّاك الذي أغرق العراق والحجاز بالدماء، يصفه فيه ـ بعد أن أكثر من الترحّم عليه ـ بأنه "خليفة المسلمين" وأنه "خدم الإسلام جُهده" إلى ما هنالك. هو ذا أحد الأصداء البعيدة الباقية لِما تفنّن المُحدّثون السُّلطويون بوضعه على لسـان نبينا (صلوات الله عليه وآله)، خدمةً لأسيادهم. فجعل السُلطة الفعليّة فوق كل نقـد. وهو ذا السبب الحقيقي للرعاية التامّـة التي يتلقاها أمثال هذا القائل من بعض الأنظمة السياسيّة الفاسدة.

استناداً إلى قراءات واسعة في تلك الكُتُب وأسنادها، أن أبا هُريرة كان السبّاق إلى ابتداع تلك الصورة. ليس عن تفلسفٍ أو رأيٍ أو إعمالٍ نظر. وإنما فقط لأن آلته الحديثيّة، التي لم تكفّ عن العمل في إنتاج (الحديث)، كانت على درجة من السّذاجة، ومن سؤ استيعاب المفاهيم القرآنيّة، بحيث عجزتْ عن إنتاجِ ما هو أكثر رُقيّاً. ومن هنا جاءت أقاصيصه على مثال ما نسمّيه اليوم بالقصص الشعبي أو العامّي.

من ذلك ـ مثلاً ـ:

"..... عن أبي هُريرة قال:

"جاء ملك الموت إلى موسى، فقال له: أجِب ربّك ! قال: فلطم موسى عين ملك الموت ففقأها. قال: فرجع الملكُ إلى الله تعالى، فقال: إنك أرسلتني إلى عبدٍ لك لا يُريد الموت ففقأ عيني. قال: فردّ الله عينه، وقال له: ارجع إلى عبدي فقُل: الحياة تُريد؟ فإن كنتَ تُريد الحياة فضع يدك على متن ثور، فما توارت بيدك من شعرةٍ فإنك تعيش بها سنة"[1].

"..... عن أبي هُريرة قال:

"كان بنو إسرائيل يغتسلون عُراة، ينظر بعضهم إلى سوأة بعض. وكان موسى يغتسل وحده. فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسلَ معنا إلا أنه آدر (ذو فتق). فذهب مرّة يغتسلُ، فوضع

(1) ورد الحديثُ في صحيحي مسلم والبخاري. واللفظ هنا للأول، في باب فضائل موسى.

ثوبه على حجر. ففـرّ الحجر بثوبه. فجمح موسى بأثره يقول: ثوبي حجر ! ثوبي حجر ! حتى نظر بنو إسرائيل إلى سوأة موسى فقالوا، والله ما بموسى من بأس. فقام الحجر بعدُ حتى نُظر إليه [أي إلى موسى]. فأخذ موسى ثوبه فطفق بالحجر ضرباً. فو الله إن بالحجر نُدُباً (أثر جراح) ستة أو سبعة"[1].

"..... عن أبي هُريرة:

"صلّى رسول الله صلاةً فقال: إن الشيطان عرض لـي، فشـدّ عليّ يقطع الصلاة عليّ. فأمكنني الله منه. فـذعـته (خنقته). ولقد هممتُ أن أوثقه إلى سارية، حتى تُصبحوا فتنظروا إليه. فذكرتُ قول سليمان "ربّ هبْ لي مُلكاً لا ينبغي لأحدٍ من بعدي"[2].

"..... عن أبي هُريرة:

"أُصِبتُ بثلاث مصيباتٍ في الإسلام لم أُصَبْ بمثلهن: موت رسول الله، وكنتُ صويحبه، وقتْلَ عثمان، والمَزْوَد (كيس يوضع فيه الزاد). قالوا: وما المَزْوَد يا أبا هُريرة؟ قال: كنا مع رسول الله في سفر، فقال: يا أبا هُريرة أمعك شيء؟ قلتُ: تمر في مَزْوَد. قال: جئ به. فأخرجتُ تمراً فأتيته به، فمسّه ودعا فيه. ثم قال: أدعُ عشرة. فدعوتُ عشرة. فأكلوا حتى شبعوا. ثم كذلك، حتى أكل الجيشُ كلّه. وبقي معي تمر

---

(1) أيضاً. واللفظ أيضاً لمسلم في الباب نفسه. وأخرجه أحمد بن حنبل في كتاب الغسل.

(2) صحيح البخاري، باب ما يجوز من العمل في الصلاة وصحيح مسلم، باب جواز لعن الشيطان في الصلاة وغيرهما.

في المَزْوَد. فقال: ياأبا هُريرة، إذا أردتَ أن تأخذ منه شيئاً فادخِل يدك ولا تكفِه. فأكلتُ منه حياة النبي. وأكلتُ منه حياة أبي بكر. وأكلتُ منه حياة عُمر. وأكلتُ منه حياة عثمان. فلمّا قُتل عثمان انتُهب ما في يدي وانتُهب المَزْوَد. ألا أخبركم كم أكلتُ منه؟ أكلتُ منه أكثرَ من مائتي وسق (حِمْلُ جَمَل)[1].

ولا ننسَ حديثَ الثوب العجائبي الذي أشرنا إليه آنفاً، حيث زعم أبو هُريرة أن رسولَ الله (صلوات الله عليه وآله) أمرهُ فبسَطَهُ بين يديه، فملأه من حديثه، ثم أفرغه في ذاكرة أبي هُريرة. وبهذه الطريقة العجائبيّة عالجَ آفةَ النسيان عنده، فبات لا ينسى بعدها حرفاً واحداً ممّا سمعه منه[2] والأمثلةُ على هذا كثيرةٌ جداً، بحيث تفوق الحصر. وبعضها ـ وا أسفاه ـ ممّا أصبح عقيدةً رسميّة لفريقٍ واسع من المسلمين، يكفّرون مَن يذهب إلى خلافه، ويستحلّون دمه (!)[3].

ونقول، نحن لا نزعمُ أننا أول مَن اكتشف هذه الإختلالات العميقة فيما وصلنا من السّلف تحت عنوان الحديث. والتي تأسّستْ على عهد معاوية. وكان أبو هُريرة بطلَها. كما أننا لسنا أول مَن عالجَ أسبابَها، وخصوصاً علاقتها بالأحوال السياسيّة وتقلّباتها وأغراضِها. ممّا دعا غيرَ مفكّرٍ قلقٍ

(1) البداية والنهاية: 7 / 117.

(2) نصّه في الصفحة / 96 ـ 97.

(3) مثل الاعتقاد بنزول الله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الأخير من الليل. وهو مُستند إلى حديث عن أبي هُريرة. رواه البخاري في كتاب الدعوات، باب الدعاء نصف الليل، ومسلم في باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل.

على مستقبل تقدّم العالَم الإسلامي، في ظل السلطانِ الفكري المُثبّط للحديث، وأيضاً في ظل التباينات الفكريّة الحادّة بين فِرَق المسلمين، التي يعودُ سببُها إلى اختلاف طُرُق الحديث، والتي أدّتْ بدورها إلى اختلاف مضامينه وغاياته ـ، إلى حصْرالمرجعيّة الفكريّة للمسلمين بالقرآن، ونبْذِ كلّ الحديث ظهريّا من رأس، إلى حدّ إسقاطه كُليّاً من الاعتبار[1]. وهذا أسوأُ حَلٍّ يمكنُ أن يخطُرَ في البال. إنّه أشبه بما يفعله طبيبٌ

(1) منهم المفكر والسياسي الماليزي قاسم أحمد في كتابه "إعادة تقييم الحديث. العودة إلى القرآن" الذي تُرجم إلى العربيّة باعتناء د. أحمد عبد الحليم عطيّة، وطُبع في مصر، مكتبة مدبولي، ومُنع تداوله بعد اعتراض الهيئات الدينية عليه. والباحث الهندي جراغ علي بن محمد (ت: 1313هـ/ 1895م). وعبد الله جَكْرَالوي (ت: 1333هـ/ 1914م) الذي ذهب إلى كفاية القرآن، وأسّس مجلة (إشاعة القرآن) وعدداً من الكتب. ومحبّ الدين العظيم آبادي (ت: حو: 1370هـ/ 1950م) مؤسّس الحركة القرآنيّة في شرق الهند. وأحمد الدين الأمْرَتسري (ت: 1355هـ/ 1936م) مؤسّس جماعة أمّة الإسلام. والحافظ أسلم الجراجبوري (ت: 1374هـ 1955م) مؤلف كتاب "مكانة السنّة". وغلام أحمد برويز (ح: 1401هـ/ 1980م) الذي دعا إلى الاقتصار على القرآن ورفضْ السنّة وهو مؤسّس حزب طلوع إسلام، أقوى أحزاب الحركة القرآنيّة في الهند. ومن العرب الدكتور محمد توفيق صدقي، الذي نشر في مجلة المنار مقالة بعنوان "الإسلام هو القرآن وحده" استبعد فيه السنّة مُسجّلاً على مرجعيتها جملة إشكاليّات. والدكتور إسماعيل أدهم (ت: 1359هـ/ 1940م) الذي نشر عام 1353هـ/ 1934م كتاباً على السنّة النبويّة مشككاً فيها. ومحمد أبو زيد الدمنهوري، الذي دعا إلى إحراق صحيحي البخاري ومسلم، وغيرهم.هذه كلّها، وإن كنّا لا نؤيّد ما ذهبتْ إليه، لا يمكن أن تكون في كلّ ما ذهبتْ إليه على غير صواب، على الأقلّ في الأسباب التي قادت تفكير أصحابها.

سيّءٌ، يقتل المريض كي يتخلّص من عبء علاجه. إن وظيفةَ الطبيب حصراً هي العمل على شفاء المريض: تطهيرُهُ من المرض، وإعادةُ الصحّة إلى بدنه. وليس بإلغاء المشكلة بقتل المريض. وإلا فلماذا هو طبيب؟!. إنّ أسقاطَ الحديث من رأس، كما قتلُ المريض، أمرٌ يمكنُ أن يقومَ به أيّ إنسان.

بتدمير موضوعها، وأيضاً ليس بتهوينها أو بتجاهلها[1].

بهذه الوسيلة جرى حَرْفُ الرسالة عن السبيل الذي وضعها عليه رسول الله (صلوات الله عليه وآله) بأمرٍ من ربّه،

(1) من ذلك التهوين، الذي يصِل إلى حدّ التجاهل، ما لمسناه في أبحاث السيد رشيد رضا الكثيرة في مجلته الشهيرة "المنار"، وعالج فيها إشكالات الحديث. ووقف خصوصاً على أحاديث أبي هُريرة. وكان ممّا قاله عليها "لو طال عُمْر عُمَر حتى مات أبو هُريرة لما وصلتْ إلينا تلك الأحاديث الكثيرة" (المنار: 10 / 851). ولكنه لم يملك من الشجاعة ما يكفي لاتخاذ موقف حاسم منها، على نحو ما فعله السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه الرائد "أبو هُريرة"، ومحمود أبو ريّة في كتابيه الشجاعين "أضواء على السنة المحمديّة" و "أبو هُريرة". بل اكتفى بالقول على أحاديثه المُشكلة أنها: "لا يتوقّف على شيء منها أصل من أصول الدين!" (المنار: 19/ 100). وكأنه لا يعرف أن النبوّة أصل من أصول الدين. وأن نسبة تلك التُرّهات إلى الأنبياء (صلوات الله عليهم أجمعين) ممّا لا يُناسب مقام النبوّة، ويتنافى مع العقيدة.
على أن من الإنصاف لهذا الباحث المُتميّز، الذي بذل جهداً خارقاً في البحث والتأمّل والتصنيف، أن نُسجّل، أنه ذهب إلى أن عدم رغبة النبي (صلوات الله عليه وآله) ورجال العصر الأول في تدوين السنّة، دليلٌ على عدم رغبتهم في جعل كلّ السنّة القوليّة خصوصاً تشريعاً عامّاً يُعمَل به. لكننا نلاحظ في الوقت نفسه، أننا لم نشهد في أعماله أي أثر فعلي لذلك.

بحيث تستمرّ من بعده على النهج نفسه. جرى تعطيلُ كلّ الأحاديث، التي نصّ فيها على المصدر الحصْري للشرعيّة والولاية من بعده، مؤكِّداً مُكرِّراً. وبعضها ممّا صدرعنه بمشهد عشرات الألوف من المسلمين. وجرى حَرْفُ المفاهيم السياسيّة المُتقدّمة، لحساب مفاهيم أخرى في غاية التخلّف والظلاميّة. لتكون في خدمة طبقة سياسيّة، تسلّقت سُدّة الحكم على قاعدة من الفتنة المُنظّمة والرشوة ومُخادعة الناس وتوظيف رواسب الجاهليّة. وجرى حَرْفُ النهج العقلي الصارم، الذي أسّس له القرآن، لحساب سيطرة الخرافة والأسطورة على العقول.

هكذا تأسّس أساسُ التخلّف الفكري والاجتماعي في (الإسلام).

4 - من بعد معاوية

لسنا نعرفُ، على نحو التحديد والتفصيل، كيف سِيقت الأمورُ في أمر صناعة (الحديث)، أثناء المُدّة المضطربة، التي طالت زُهاء ربع القرن من الزمان، الفاصلة بين وفاة معاوية (ت 60هـ/ 679م)، واستقرارالسُلطة لعبد الملك بن مروان وبَدْء التفكير رسمياً بتدوين (الحديث). وكان أبو هُريرة، بطلَ مرحلة معاوية من هذا السياق، قد توفي (ت: 57، 59هـ/ 676-678 م، على اختلاف الروايات). بعد أن وضع الأساس لنهج فكريٍ وسلوكيٍ مُتكامل. أودعه في خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثاً. أثبتها بتمامها، فيما قيل، الحافظ والمُحدّث بقى بن مخلد الأندلسي (ت: 276هـ/ 889م)، في مُسنَده الكبير، الذي رتّب فيه أحاديث كلّ صاحبٍ صاحبٍ على الأبواب. منها في البخاري ومسلم ثلاثمائة وستة وعشرون حديثاً[1]. وبذلك اكتسب عن جدارة واستحقاق لقب أكثر الأصحاب حديثاً دون مُنازع.

لقد انتهى الآن دَوْرُ الأبطال المؤسّسين، الذين يبرزون من الغُمار، ويكونون على صِلةٍ دائمةٍ برجال السُّلطة على أعلى مُستوى. وبات العملُ الآن للجنود، الذين قد يكونون مجهولين. لسنا نعرفهم إلا من أسمائهم في أسناد الأحاديث. هذا إذا لم تكن قد ضاعت في مئات الآلاف من الأحاديث، التي لم تحظَ بالذكرفيما انتخبه منها أصحاب الصّحاح.

(1) سير أعلام النبلاء: 2 / 453.

من هؤلاء:

إبراهيم بن أبي عبلة العَقيلي، شُعيب بن أبي حمزة الحمصي، محمد بن الوليد الزبيدي، ضمضم بن زرعة، عبد الله بن محيرز الجمحي، يونس بن ميسرة بن حليس الكناني، بجير بن سعد الكلاعي، زيد بن واقد الدمشقي، عاصم بن رجاء بن حيوة الكندي، الوضين بن عطاء، النعمان بن منذر الدمشـقي، عبد الله بن شوذب، ميسرة بن معبد اللخمي، عبد العزيز بن عُبيد الله بن حمزة، أبو عبد الله بن عُبيد الله الكلاعي، يزيد بن أبي مريم، أبو بكر بن أبي مريم الغسّاني، العلاء بن الحارث، عبد الله بن العلاء، شرحبيل بن مسلم، عطيّة بن قيس، حرام بن حكيم بن خالد الأنصاري، رزيق الإلهاني، عبد الرحمان بن غنم الأشعري، شهر بن حوشب.

لا ريب في أنه كان إلى جَنْب هؤلاء كثيرون جداً ممّن ضاع ذكرُهم. أو ممّن يقتضي أمرُهم بحثاً أوفى. عرفنا ذلك من النموّ الهائل لعديد الحديث المُتَداوَل بين أيدي وعلى ألسنة المُحدّثين، غير بعيد عن تلك المُدّة، بحيث بلغ أرقاماً مهولة. ومن ذلك ما رُوي عن محمد بن إسماعيل البخاري (ت: 256هـ/ 869م) أنه قال: "أحفظ مائة ألف حديث صحيح. وأحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح"[1]. و"ما نِمْتُ البارحة حتى عددتُ كم أدخلتُ مُصنفاتي من الحديث، فإذا نحو مائتي

---

(1) تاريخ بغداد: 2/ 25 و السبكي: "طبقات الشافعيّة الكبرى " ط. بيروت، دار المعرفة لات.: 2 / 218 و سير أعلام النبلاء: 12 / 415.

ألـف حديـث مُسـنَدَة"[1]. و"أخرجتُ هـذا الكتاب [يعني المعروف بـ "الصحيح"] من زُهاء ستّ مائة ألف حديث"[2].

نحن لا نزعمُ بهذا أن كلّ هاتيك الألوف المئات كانت من صنع المحدّثين الشاميين. فنحن نعرف أن سماعَ البخاري كان في مختلف الأقطار، ومنها الشام. ولكن ما من ريب في أن عدداً كبيراً من شيوخه كانوا من الشاميين[3]. وبالتالي فإن شطراً كبيراً، غير معروف النسبة إلى الكلّ، من تلك الـ"ست مائة ألف حديث" كان صناعةً شاميّةً بامتياز. ومن أسف فإن أكثر هذه (الأحاديث) قد ضاع، بضياع أكثر ما لم يدخل في الصحاح. ولو أنها كانت بين أيدينا لجاء مغزاها أدقّ وأوفى.

ممّا لا ريب فيه أن ممّا سهّل العملَ على ذلك الجيش من صُناع (الحديث)، أنهم لم يكونوا مُطالَبين بأن يُقدّموا

(1) سير أعلام النبلاء: 12 / 412.

(2) نفسه: 12/ 402. على أن نقل هذه النصوص الثلاثة وتوظيف مغزاها في البحث لا يعني التسليم بها. فهي تنطوي على مبالغة غير معقولة. إن حِفظ ثلاثمائة ألف حديث وكَتْب مائتي ألف لايسعها عمر إنسان عاش اثنتين وستين سنة. حتى لو أمضى كل لحظة منه في العمل. أمّا الستمائة ألف حديث التي استخرج منها كتابه، فهي تحتاج إلى مئات المجلّدات لتدوينها، وإلى أكثر بكثير من عمر إنسان لسبرها. ومع ذلك فإن مغزى هذه الأرقام عن التنامي غير المعقول للحديث المتداول على ألسُن المحدّثين يبقى قائماً، بعد التخفيف من غلواء تلك الأرقام.

(3) انظر المصدر السابق: 12 / 395 حيث يُحصي عدد شيوخ البخاري بالشام فيذكر منهم بالاسم تسعة ويختم كلامه بالقول: "وأممٍ سواهم". ممّا فهمنا منه أن هناك أسماء كثيرة لم يأتِ على ذكرها.

أسناداً بين يدي مَرويّاتهم. كان يكفي أحدهم أن يقول: "قال رسول الله " أو: "قال الصحابي فلان". فجاءت أحاديثهم مقاطيع ومراسيل. حتى أن الزُّهري خاطبهم خطاباً عامّاً فقال: "يا أهل الشام، ما لي لا أرى أحاديثكم ليس لها أزمّة ولا خُطُم [كنايةً عن الأسناد]. قال الوليد بن مُسلم، فتمسّك أصحابنا بالأسانيد من يومئذٍ"[1]. وهذا، فيما يبدو، ما حدا بابن تيميّة إلى القول: "اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصحّ الأحاديث ما رواه أهل المدينة، ثم أهل البصرة، ثم أهل الشام"[2]. والحقيقة أن عدم الاعتناء بالأسناد كان ظاهرةً عامّة، ولم يكن محصوراً بالشام. وأن الاعتناء بالأسناد لم يأتِ في سياق تطوّر صحّي، أو صحوة فكريّة. بل من ضمن خطّةٍ تطهيريّة سياسيّة، رمتْ إلى ضرْب الحصار على الخصوم السياسيين للسُّلطة، ابتغاءَ منع انتشارآرائهم في هذا النطاق. يدلّ على ذلك أن ابن سيرين، وهو يؤرّخ لبدْء التنبّه لأهميّة الأسناد، ربط بينه وبين "الفتنة" فقال: "كانوا لا يسألون عن الأسناد. فلمّا وقعت الفتنة سألوا عنه. فكانوا ينظرون إلى أهل السّنّة فيؤخذ حديثهم، وإلى أهل البِدَع فلا يؤخذ حديثهم"[3]. أي أن الاعتبار الأول في الأخذ وعدمه لم يكن لصدقِ الراوي وضبطه وما إلى ذلك. بل لآرائه وميله السياسي. المغزى

(1) تاريخ الإسلام: 5 / 148.

(2) السيوطي: "تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي" ط. مصر 1966، بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف: 1 / 86.

(3) الجرح والتعديل: 1 من القسم الأول / 28. وانظر"صحيح مسلم" ط. مصرلات، المقدمة / 11.

الأساسي هنا، أن الاعتناء بالأسناد قد حصل بعد صدور وانتشار حديث كثير، دخل المسارَ الفكريّ، ولم يعُد بالإمكان نفيُه والتراجُع عنه. ممّا كان السببَ في مُعضلةٍ حقيقيّةٍ للخلَف، فطفِق يُجيل الفكرفي سُبُل ترقيع ما هو قابل للترقيع منها. وكان ممّا انفتقتْ عنه الأذهان في هذا النطاق فكرة عدالة الصحابة أجمعين. والعدْل لا يحتاج في قوله إلى دليل ولا إلى سند. والمغزى الثاني أن مُفاضَلة ابن تيميّة، التي وضعت حديث الشاميين في القاع نسبيّاً من درجات الاعتبار، كانت في الحقيقة مُفاضَلةً بين مُتخلّفين، بحسب المقاييس المعمول بها بين أهل الحديث، الشأنُ كل الشأن فيها نسبي، وليس خاضعاً لمقاييس مُطلَقة. ها هنا أمرٌ واقعٌ لا مفرّ عنده من الأخذ به بكل مواصفاته، حتى لو كان خارجَ القواعد التي غدتْ مُسلّمات عند أهل الحديث فيما بعد.

هكذا، فعندما تأخّر المحدّثون الشاميّون، في الاهتمام بالأسناد، زهاء نصف القرن، فيما نحسب، عن إخوانهم في "المدينة" وغيرها، فإنهم كانوا يُعبّرون تعبيراً عمليّاً عن اختلاف الظروف التي يعملون فيها، عن تلك التي يعمل فيها محدّثو "المدينة". فلقد عرفنا ممّا فات قبل قليل، أن الاهتمام بالأسناد قد نشأ بين أهل "المدينة" لأسباب سياسيّة. لقد كانت "المدينة" ميداناً واسعاً التقتْ فيه كافة التيّارات السياسيّة الفاعلة، عدا المُحكّمة / الخوارج. ولذلك فرضتْ ضرورةُ التمييز نفسَها، عن طريق ذكر الأسناد. أمّا الشام فقد كان سياسيّاً حُكراً على تيّار وحيد، هو تيّار السُّلطة الأمويّة. ولذلك فقد كان عليه أن ينتظر قدوم مُحدّث مديني، يُمثّل التقاليد

المعمول بها في بلده، فيدعو ويحثّ إلى تصحيح المسار شبه الفوضوي الذي كان يخوضه المُحدّثون الشاميّون. وما ندري هل كانت هذه الخطوة المفصليّة من بُنات أفكار الزُّهري، أم من بنات أفكار راعيه ومَن كان السبب في قدومه إلى الشام، الخليفة الفقيه عبد الملك؟ وسنعود لبحث هذا التساؤل في محلّه عن قريب إن شاء الله.

مهما يكن، فإن هذا الوضع، بما عرفنا من مواصفاته، يطرح عدداً من الأسئلة الكبيرة:

- ماذا حصل على صعيد صناعة الحديث في تلك الفترة الطويلة المُلتبسة؟

- ماذا أنتج ذلك الجيش من صغار المُحدّثين؟

- ما كان تأثيره على صعيد ثقافة الجمهور، وبناء وُجدانه؟

لسنا نملك أجوبةً واضحةً على هذه الأسئلة البالغة الأهميّة. وذلك لأسبابٍ ألمحنا إليها من قبل. ونقول الآن على سبيل التذكير، إن أغلب ما رواه أولئك المُحدّثون قد ضاع نهائيّاً فيما ضاع ممّا بقي خارج الصِحاح. حيث تحوّل كلّ الاهتمام إلى ما انتخبه أصحابها. أمّا غيرها، وهو القسم الأكبر بكثير، فقد فترَالاهتمام به. إلى أن ضاع. ولهذه الآليّة أمثالٌ عند أكثر فِرَق المسلمين[1].

---

(1) من هنا يتبيّن للقارئ الحصيف الإبداع في الفكرة العبقريّة التي عمل عليها الفقيه والمُحدّث محمد باقر المجلسي (ت: 1111هـ/ 1699م) حين أمر

لكننا مع ذلك لا نشكّ إطلاقاً في أن أولئك المحدّثين قد بنوا على الأساس الذي أقامه أسلافهم في المرحلة السابقة. وما هو إلا مرحلة معاوية، ونهجه في ضرْب نهج الذين تشدّدوا في الحديث، وكان بطلُها دون مُنازع أبو هُريرة. وذلك لسببٍ بسيطٍ، هو أنه لم يحدُث أي تبدّل في الجو السياسي العام، الذي أنجبَ تلك المرحلة. وأيضاً لم يحدث أي تبدّل في الجو الفكري والثقافي السابق.

ذلك هو العالَم الفكري، بقدر ما تعنيه كلمة (فكر) في ذلك الزمان، أي النصف الثاني من القرن الأول للهجرة، وذلك المكان، أي الشام. الذي دخل أو ـ بالأحرى ـ أُدخِل إليه الزُّهري بتدبير من أعلى مراكز السُّلطة. وسيكون علينا، بعد هذا المدخل الطويل، قراءةَ رسالة الإمام زين العابدين (عليه السلام) إليه قراءةً عمليّة. تبتغي أن تعرف ماذا فعل، لكي يتوجّه إليه بتلك الرسالة العنيفة.

بوضع كتابه الضخم (بحار الأنوار). الذي جمع فيه كل ما وصلت إليه يده من أحاديث من مصادرها. التي باتت نادرةً في زمانه. وضاع أكثرها فيما بعد. بصرف النظر عن صحتها وعدم صحتها. بمعنى أنه لم يُخضعها لأي معيار نقدي. وبذلك حفظ تراثاً في غاية الأهميّة من الضياع. فالحديث، بصرف النظر عن صحته وكذبه، هو في النهاية نص ينتمي إلى عالَم فكري، وصدر في زمان، وفي ظرف سياسي أو اجتماعي، واستعمل لغة وألفاظاً. وربما ذكرأو أشار إلى أحداث تاريخيّة. وكل ذلك ممّا يهمّ ويُفيد الباحث في مختلف العلوم والمعارف. بل إنه قد يكون أحياناً أكثر فائدة من الأحاديث التي اعتُبرت صحيحة. على الأقلّ من حيث كميّته الكبيرة.

خـلاصـة الفصـل

أثناء السنوات الثلاث والعشرين من عُمْر النبي (صلوات الله عليه وآله)، وهي سنوات الوحي والتبليغ والتأسـيس، صدرعنه برسم المسلمين:

- أولاً: **القرآن**، المُنزّل من الله تعالى. وقد عني عنايةً تامّـةً بتبليغه وتدوينه وبيانه.

- ثانياً: **السُّنّة**، وهي التشريعات المُعلَنَة، عباديّةً وعمليّةً، التي عمل بها المسلمون إبان حياته. يُضافُ إليها ما أوصى به إيصاءً عامّاً، مقصوداً ومُدبّراً، بأن يُعمل به أثناء حياته أو من بعده.

- ثالثاً: مجموعة غير مُحدّدة من الأقوال، التي سمعها أو زعم أنه سمعها منه الشخص الواحد فما فوق، في مناسبات غير مقصودة أو مُدبّرة. يُضاف إليها ما عمله بنفسه، أو عمله غيره بمشهد منه، وعلمنا أنه أقـرّه عليه، أو علمنا أنه، على الأقلّ، رآه ولـم يعترض عليه. مجموع هذه هو ما سُـمّي من بعـده بـ (الحديث) و (السُّنّة).

ومن الغني عن البيان أن الإشكاليّات التي نعالجها في هذا البحث تدور على هذا النمط الأخير حصراً.

وعليه نقول: إن موقفَ المسلمين ممّا ذكرناه أعلاه تحت عنوان "ثالثاً" لم يكن واحداً، بل اختلفت الآراءُ والسياساتُ منه اختلافاً واسعاً. تبعاً لِما هو منظور إليه أو مطلوب منه.

من الثابت والمؤكّد أن النبي (صلوات الله عليه وآله) عني بتدوين القرآن، كما قلنا. وأنه عني بتبليغ سُـنّته عمليّاً وقوليّاً تبليغاً عامّاً بنحو مُدبّـر ومقصود ﴿لئلّا يكون للناس على

الله حُجّة من بعد الرُسُل﴾ (النساء/ 164). ولكنه لم يأمر ولم يبادرإلى تسجيل النمط الثالث. قيل خشيةَ التباسه بالقرآن. والذي نذهب إليه أن هذه الخشية لا تصلح تعليلاً. وأن النبي (صلوات الله عليه وآله) لو كان من خطته، أو تكليفه من ربّه تبارك وتعالى، تثبيت ذلك كلّه، لَما عُدم إليه الوسيلة المُحققة للغرض. وإن هو لم يفعل لأمكن القول أن امتناعه عن التدوين هو من باب التهاون في أداء رسالة ربه. وإنني أدعو القارئ هنا إلى تدبّر خطاب المولى سبحانه له: ﴿يا أيها الرسول بلّغ ما أُنزِل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغتَ رسالته﴾ (المائدة/ 67). المغزى هنا أن الرسالة كلٌّ مُتكامل. وظيفةُ الرسول أن يُبلّغها بكامل مفرداتها، وإلا فما بلّغ الرسالة من رأس. وغني عن البيان أن ترْك مجموعة أقواله رهناً للصّدفة والظروف والأحوال والأهواء، لو كان المقصود تثبيتُها، هو في قوّة ومعنى عدم تبليغها. من هذا كلّه نذهب إلى أنه إنما لم يعمل على تثبيتها بالتدوين، لأنها لم تكن كلّها تشريعات نهائيّة. وأن الخطّة التي عمل عليها هي ترْك باب التشريع مفتوحاً من بعده. ليُرافق انتشارَ الدين الجديد في مختلف الأقطار والثقافات والحضارات.

وأوكله إلى عترته أهل بيته عليهم السلام. هذا التحليل يمكن للقارئ الحصيف المتأمّل أن يقرأه كلّه في كلمة واحدة، ولكنها ذات معنى عميق جداً، هي "الثقلين": القرآن والعترة. فيما أوردناه قبل قليل من سُنّة صحيحة[1].

---

(1) راجع الصفحة / 87.

ثـم أن من الثابت والمؤكّد أيضاً، أنه لم يكن لدى مَن ولِيَ أمور المسلمين بعد نبيّهم مباشرةً، أي خططٍ واضحةٍ بشأن تلك الثروة من إرثه. بل إن الخليفتين الأولَيْن هَمّا بتدوينها، لكنهما ما عتّما أن تراجعا وصرفا النظرعنها. تحت شعارعدم إلباس كتاب الله بغيره. والذي لا ريب فيه أن ذلك لو حصل بنحو صحيح، لكان أفضل من تركها همْلاً. يضع فيه الواضعون، ويأخذ منه الآخذون، كيف شاءوا.

لم ينفتح باب الرواية عن رسول الله (صلوات الله عليه وآله) على مصراعيه، إلا بعد وفاة ثاني الخلفاء عُمربن الخطاب. الذي اتخذ موقفاً صارماً من الأصحاب، قضى بمنعهم من الحديث. فلما قُتل ارتفع الحظرونشُطتْ الرواية. ومؤرخو علم الحديث يتداولون، خلفاً عن سلف، أن وضْع الحديث، وبالتالي ـ طبعاً ـ روايته، لم ينتشر إلا في جوّ الفتنة. التي بدأت اعتراضاً سلميّاً على سياسة عثمان ووُلاته. وانتهتْ بثورة شعبيّة عارمة. واجهتها بطانتُهُ بأسوأ ما يمكن أن تواجَهَ به ثورةٌ من حجمها، بحيث أدّت إلى قتل الخليفة. واستمرّتْ من بعد بتوظيف الحَدَث سياسيّاً وتداعياته التي تفوق العدّ. ومن ذلك استعمال (الحديث) سلاحاً معنوياً في الصراع الطويل الذي نشب.

هذا التحليل صحيح إجمالاً، ولكنه غوغائي. بمعنى أنه يُصوّر الأمرَ وكأنه حالة فوضى عامّة، خرجتْ على كلّ سيطرة. بحيث ضاع فيها الأفراد الذين ارتكبوا ما يستحقون الحساب والإدانة عليه. وهذا بالتأكيد تصويرٌ غير دقيق.

والحقيقة أننا نعرف بالتحديد مَن الذي استغلّ أجواءَ الفتنة ومقدّماتها، وعلى رأس تلك المقدّمات ضَعْفُ الخليفة وسوء بطانته. واستغلّ من بعده حاجةَ مَن قبضَ على ناصية السلطة من بيته إلى جهازٍ للتوجيه المعنوي العام. يسلبُ من الناس ما أودعه الإسلامُ فيهم من أفكار سياسيّة متقدّمة. ويُحلّ محلها أفكاراً وقِيماً ونظاماً أخلاقيّة، تتولّى قمْعَ الناس قمعاً ذاتيّاً. مُستغلاً بدناءة ما بعدها دناءة ما لكلام الرسول الذي أخرجهم من الظلمات إلى النورمن مكانة. فطفقوا ينظمون على لسانه ما شاءت لهم أهواؤهم، لعكس كلّ ما سعى إليه.

نعرف أبا هُريرة الدوسي وغيرَه، ممّن أسّسوا أساس التخلُّف في الإسلام. وساهموا مساهمةً أساسيّة، بتوجيهٍ من السُلطة ودعم منها، في توليد إسلام مُضادّ في وسائله وفي غاياته. ليكونَ أداةً طيّعةً بيدها وخادماً لأغراضها. وما هذه الأصواتُ التي تردّدتْ وما تزال تتردّد، وخصوصاً ظهورُ تيّار نقدي للسُّنة النبويّة، داعياً إلى إعادة قراءتها، وصولاً إلى حدّ نفي أصالتها، ورفضها رفضاً مُطلقاً، إلا تعبيراتٌ، وإن تكن غير صحّيّة في بعض ما انتهتْ إليه، عن قلقِ مفكرين طليعيين على مستقبل تقدّم الأمّة، في ظل سيطرة ذلك النمط من التفكير، الذي أنجب ما سمّيناه الإسلام المُضادّ. وتابعه من بعدُ جيشٌ من صغار المُحدّثين، الذين عملوا، في حالةٍ من الفوضى المُدهشة، على وضع كم هائلٍ من الحديث. ضاع أكثره فيما بعد، بسبب سيطرة المنهج النقدي الذي أنجب (الصِحاح). ولكن بعد أن ساهم ولا ريب في ثقافة الإسلام المُضادّ نفسها.

الفصل الرابع

الزُّهري، رحلته إلى الشام وأعماله

تـمـهـيـد

1 - الزُّهري ورحلته إلى الشـام.

2 - الزُّهري في الشـام.

3 - الزُّهري وتأسيس الاهتمام بالأسناد.

4 - الزُّهري وتدوين الحديث.

خُلاصـة الفصل

الزُّهري، رحلته إلى الشام وأعماله

تمهيد

آمَـلُ أن أكون قد وُفّقتُ فيما رميتُ إليه ممّا فات من هذا البحث، وخصوصاً من الفصل السابق. وما رميتُ هناك إلا إلى إعداد القارئ، إعداداً كافياً، للدخول إلى ذروةٍ من ذُرى البحث في هذا الفصل، وقد تزوّدَ بصورةٍ صحيحةٍ ودقيقةٍ عن الحديث وتطوّراهتمام المسلمين به. وعن دَوْرأصحاب الشأن وأهل الحديث في مختلَف الأطوار. وعلاقةِ كلّ ذلك بالتبدّلات السياسيّة وبلبال السياسة. وكل تلك أمورلاغنى عنها للقارئ، كي يُحيط بعدُ بمعنى وأثر الخطوة التي تولّاها وقادها الزُّهري، زهاء أربعين سنة من العمل. بتوجيهٍ ودعْم من خمسةٍ من الخلفاء، هم عبد الملك بن مروان (65-86هـ/ 684-705م)، وابنه الوليد بن عبد الملك (86-96هـ/ 705-714م)، وأخي هذا سليمان بن عبد الملك (96-99هـ/ 714-717م)، وعُمر بن عبد العزيز (99-101هـ/ 717-719م). وبلغ ذروته في عهد هشام بن عبد الملك (105-125هـ/ 723-742م).

والذي ألجَأنا إلى صَرْف الوقت والجُهْد في ذلك المدخل الطويل، مع علْمِنا أنه خارجُ عمودِ البحث، هو ضَعْفُ

البحوثِ عليها، وخصوصاً في الإشكاليّات العسيرة التي عالجها. ليس لنقص المعلومات عنها في المصادر. ولا لأن الباحثين لم يلتفتوا إليها. بل لأن هؤلاء قد كتبوا ما كتبوه عليها بذهنيّة تبريريّة. صرفتْ كلَّ الجُهد إلى تلمّس واختراع صنوف الأعذارلمواطن النقص، متجاهلين جملةً من الحقائق الثابتة.

النصُّ التالي، وهو من النصوص المُعاصرة لزماننا، مثالٌ صارخٌ على تلك الذهنيّة التبريريّة. قال:

"أمّا سبب كثرة المُرسَل والمقطوع في الشام، فتعود إلى الثقة المُتبَادَلة، التي كانت موجودة بين التابعين هناك. وأن الوضعَ للحديث كان ضعيفاً فيها، بعكس العراق. لذا لم يرَ أهلُ الشام ما يدعوهم للإسناد. فكان أكثر حديثهم مراسيل ومقاطيع. غير أن الحاجة إلى الإسناد ظهرتْ حين كثُر الوضع في الحديث"[1].

هذا النص يتجاهل عدّة حقائق ثابتة.

- يتجاهلُ أن أهل الحديث، في فترة البحث، لم يكونوا جميعاً من التابعين. بل كان أكثرهم من تابعيهم.

- يُغمضُ عينيه عن العامل السياسي في الشام. الذي وظّف الحديث توظيفاً منهجيّاً، لأغراض سياسيّة بحتة. وفي هذا السبيل جرى ضرْبُ نهج الذين تشدّدوا من قبلُ في منْع نشر الحديث، وجرى وضْعُ ما يتعارض مع المفاهيم السياسيّة

(1) الزور: الحياة العلميّة في الشام في القرنين الأول والثاني، ط. بيروت 1971م/ 65.

والاجتماعيّة التي أسّس لها رسول الله (صلوات الله عليه وآله)، ونشَرَ فكراً سياسيّا وفلسفيّاً وأخلاقيّاً، يخدعُ الناس عن حقوقهم. ممّا عالجناه في القسم الثالث من الفصل السابق. كما يُصوّر المُحدّثين الشاميين وكأنهم كانوا يعملون بكامل الحريّة، دونما أي تأثير او ضغط سُـلطوي. ويا لبُعد هذا التصوّرعن الحقيقة.

- يسوقُ تفسيراً لبَدْء التنبّه لأهميّة الأسناد عند الشاميين، وكأنه حصل بمبادرةٍ ذاتيّة من المُحدّثين. بعد أن "كثُر الوضْع في الحديث" على حَـدِّ ما قال. مُهوّنا من مبادرة الزُّهري، حين ألفتهم إلى ضرورة الإسناد، وذلك حيث نسبه إلى القيل: "يُقال أن أول مَن نبّه إلى ضرورة الإسناد الزُّهري". مع أن من الثابت أن الزُّهري هو الذي نقل تقاليد مُحدّثي "المدينة" إلى الشام، الذي كان مُحدّثوه يعملون في حالةٍ من الفوضى التامّة، ومن تلك التقاليد العناية بالإسناد ـ، لأسباب سنقِف عليها إن شاء الله.

ـ يُرتّب على زعمه أن "الوضْع للحديث كان ضعيفاً هناك"، يعني في الشـام، وأنه لذلك "لم يرَ أهلُ الشام ما يدعوهم للإسناد". وهذا قَلْبٌ للحقيقة. فالإسناد إمارةٌ على تحرّي المُحدّث الصدق. أمّا الإرسال والقطْع فهو باب من أبواب الكذْب والوضْع.

والحقيقةُ أن هذا الذي أتانا به الكاتب في الفِقَرأعلاه، لم يكن من عند نفسه. بل كان ترداداً أميناً لأقوالٍ كثيرةٍ مُشـابهةٍ سبقتْ من غيره. كما يبدو فيه النفَسُ المناطقيُّ واضحاً جدّاً.

حيث ينسبُ وضْعَ الحديث إلى أهل العراق، في حين يُبرّئ منه أهل الشام. وذلك تمييزٌ لا مُبرّر له عند العارف. بل كان هنا وهناك مُحدّثون ثِقات، وكان آخرون وضّاعون. الفارق الوحيد، أن الوضْع عند الشاميين كان عملاً منهجيّاً، مَرعيّاً ومُوجّهاً من قِبَل السُلطة. ممّا يدفعُ باتجاه القول أن الوضْع عند الشاميين كان هو الأكثر.على الرغم من أن هذا القول لا يستند إلى إحصاءٍ دقيق، نعرف أنه مُستحيل، بسبب ضياع أكثر الحديث، كما أشرنا غير مرّة.

نقول أخيراً، إن الرسالة، أعني رسالة الإمام زين العابدين عليه السلام تُثيرعدداً من الإشكاليّات والتساؤلات. سنبدأ بمعالجتها وتحليلها.

1 - الزُّهري ورحلته إلى الشام.

من المعلوم أن الزُّهري وُلدَ في مكّةَ، وشبّ وعاش وسمع الحديث في "المدينة". ثم أنه تحوّل عنها إلى الشام، حيث عاش مُدداً متفاوتة غير معلومة. ومات فيه.

فما الذي حدا به إلى التحوّل إلى الشام واتخاذه مسكناً؟

نقول أولاً، أن الشام منذ فتحِهِ كان من مواطن الانتشار الإسلامي. ومن هنا نشُطَتْ إليه حركةٌ سُكّانيّةٌ كبيرة، قدِمتْ من أنحاءِ شبهِ الجزيرةِ ومن العراق. حملتْ إليه أصنافَ الناس. حيث من المُتوقّع أن يكون من بينهم ما يكون عادةً بين أمثالها جماعةٌ من أهل العلم، من قُرّاءٍ ومحدّثين ـ فقهاء. يتحوّلون إلى حيث تنفُقُ بضاعتهم، ويحتاجُ الناسُ إليهم. ومن هنا فما

من بِدْعٍ ولا غرابـةٍ من حيث المبدأ في تحوّل الزُّهري ومثله عن بلده إليه.

بيدَ أن حركةَ هؤلاء النّخبة إلى الشام خصوصاً لم تكُن حُرّة، قوامها صِرْفُ رغبة أولئك الراغبين بتبديل أوطانهم. بل كانت تخضعُ لمراقبةٍ وضبْطٍ صارميَن من قِبَل السُّلطة. لأن هذه كان لديها مشروعها السياسي الخاص، الذي اقتضى، فيما اقتضاه، ضَرْبَ الحُوطة على أذهان الناس في منطقة حكمها. بحيث لا يدخلُ إليها ويسكنُ فيها إلا ما ومَن تعرف أنه سيتناسبُ وسينسجمُ فكرياً مع ذلك المشروع السياسي، وأيضاً مع السلوك الشخصي للحاكمين. أو على الأقل لا يحمل أفكاراً مُخالفة. يُخشـى إذا انتشرت بين الناس أن تتحوّل إلى حوافز سلوكيّة تتعارض مع المشروع. ولن يوجّه نقداً علنيّاً لأدائها السياسي أو سلوك حكّامها. أي أن تحوّل المُحدّث ـ الفقيه، من أصحاب رسول الله (صلوات الله عليه وآله) أو تابعيهم، إلى سُكنى الشام، لم يكُن قراراً شخصيّاً، مثل تحوّله وسُكناه الكوفة أو البصرة أو خراسان أوغيرها. بل كان قراراً سياسيّاً بامتياز. كثيراً ما كان يُتخَـذُ على أعلى مسـتوى.

ومن ذلك أن معاويةَ كان يُرحّب بأبي هُريرة. يقدمُ الشامَ عند اللزوم، أو عندمـا يَعِنُّ له، فينزل عزيزاً مُكرّماً. كما كان يسكتُ على وجود الفقيهين مكحول وأبي الدّرداء، لأنهما كانا فماً سـاكتاً في كل ما يتعلق بالسلطة وأهلها وشُؤونهم وسلوكهم. ولكنهما أيضاً لم يبنيا علاقـةً مُميّزةً معها. أي أنهما كانا يعتمدان سياسية الحياد السلبي تجاهها. ومن ذلك أنّ "مكحول لم يأخذ عن الزُّهري، لأنه كان مُداخلاً

للخلفاء"[1] على حدّ قول الذهبي. ولكنه، أي معاوية، أقام الدنيا ولم يُقعدها على وجود عُبادة بن الصامت وأبي ذر الغفاري في الشام.

أمّا قصته مع أبي ذر فهي معروفة مشهورة. وانتهتْ بإخراجه إياه من الشام على أبشع صورة. ليضربَ عليه عثمانُ النفيَ في الرّبذة حيث توفي.

وأمّا قصته مع عبادة فهي غريبة، تستحقّ أن تُروى بكامل تفصيلاتها، كما رواها الذهبي، حيث قال:

"يحيى بن سليم، عن ابن خثيم [وهو عبد الله بن عثمان بن خثيم القارئ المكي]، عن إسماعيل بن عُبيد، عن أبيه قال":

"أن عبادة بن الصامت مرّت عليه قطارة [الإبل تُشدّ على نسق] وهو بالشام، تحمل الخمر.

فقال: ما هذه، أزيت؟ قيل: لا ! بل خمر يُباع لفلان [؟ !]. فأخذ شفرةً من السوق فقام إليها، فلم يذرْ فيها راويةً إلا بقرها. وأبو هُريرة إذ ذاك بالشام. فأرسل فلان [؟ !] إلى أبي هُريرة، فقال: ألا تُمسك عنّا أخاك عبادة. أمّا بالغدوات فيغدو إلى السوق يُفسِد على أهل الذمّة متاجرهم [يعني بهم أصحاب الخمر المحمول]. وامّا بالعشيّ فيقعد في المسجد، ليس له عمل إلا شتْم أعراضنا وعيبنا".

(1) سير أعلام النبلاء: 5 / 339.

"قال: فأقبل أبو هُريرة يمشي حتى دخل على عبادة فقال: ما لكَ ولمعاوية؟! [هنا يتبيّن مِن هو "فلان"]، ذره وما حُمّل. فإن الله يقول (تلك أمّةٌ قد خَلَتْ لها ما كسبَت ولكم ما كسَبتم) قال: يا أبو هُريرة لم تكُن معنا إذ بايعنا رسول الله. بايعناه على السمْع والطاعة في النشاط والكسل. وعلى النفقة في العُسر وفي اليُسر. وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكر. وأن نقول في الله لّا تأخذنا في الله لومة لائم. وعلى أن ننصره إذا قدِم علينا يثرب، فنمنعه ممّا نمنع منه أنفسنا وأزواجنا وأهلنا، ولنا الجنّة. ومَن وفى وفى الله له الجنّة ممّا بايع عليه رسول الله. ومَن نكث فإنما ينكث على نفسه [يقصد بالبيعة بيعة العقبة]. فلم يكلمه أبو هُريرة بشيء"[1].

وعلى الأثر كتب معاويةُ إلى عثمان: "إن عبادة بن الصامت قد أفسد عليّ الشام وأهلَه (!). فإمّا أن تكُفّه إليك. وإمّا أن أُخلي بينه وبين الشام". فكتب إليه: "أن رحّل عبادة حتى تُرجعه إلى داره بالمدينة".

نسوقُ كل هذا الكلام، لكي يتبيّنَ للقارئ مبلغَ تشدّد السُّلطة المحليّة في ضبْط دخول أهل العلم إلى الشام منذ مؤسّسها (السُلطة). وإلى أي حدّ يمكن أن تصِلَ مطالبُها ممّن ترضاه مُساكناً لها. ومن ثمّ تسويغاً للسؤال الذي افتتحنا به هذا القسم:

ما الذي حدا بالزُّهري إلى التحوّل إلى الشام واتخاذه مسكنا؟

(1) تاريخ مدينة دمشق: 26/ 197-98. والرواية باختلاف يسير في "سير أعلام النبلاء": 2/ 3-4.

والذي يؤخذ من أكثر من رواية، أنه سعى مُبكّراً سعياً حثيثاً إلى الاتصال برأس السُّلطة في دمشق. وأنه نجح في ذلك نجاحاً محدوداً في بَدْو أمره.

ففي رواية أنه قال: "وفدْتُ إلى مروان [بن الحكم] وأنا مُحتلِم"[1]. وقد استغربَ الذهبيُ هذه الرواية فقال: "هذه رواية غريبة". مُستنداً في ذلك إلى كلام ليحيى بن بكير قال فيه، مُعلّقاً على الرواية نفسها: "هذا باطل. إنما خرج إلى عبد الملك". ونحن لا نجِد سبباً كافياً لِما ذهبا إليه. خصوصاً وأن الرواية صادرةٌ عن الزُّهري. والرجل أدرى بنفسه وبما فعل. وما من سبب للكذب في النقل عنه في هذا الشأن. فضلاً عن أن نقد متنها يؤيّده.

فمن المعروف أن الزُّهري وُلِد في حدود السنة 52هـ/ 672 م. ومن المعلوم أن مروان الأول بن الحكم زاول الحكم في دمشق أشهراً معدودات، إثْر استقالة معاوية بن يزيد، المعروف بمعاوية الثاني، من العرش المُلوّث بآثام أبيه. وذلك منذ شهر ذي القعدة 64هـ/آب 684م، حتى أواخر شهر رمضان من السنة التالية. أي أن الزُّهري كان أثناء تلك المُدّة في حدود الثالثة أو الرابعة عشرة من العمر. وهذا يتناسبُ مع قوله: "وأنا مُحتلِم". ومثل هذه المقارنات التاريخيّة، حيث تُمكن، من أفضل آليّات نقد متون الروايات.

وفي رواية ثانية قال: "قدمتُ الشامَ أريد الغزو. فأتيتُ

(1) تاريخ الإسلام (121-140) / 242.

عبد الملك، فوجدته على قُبّة، على فُرُشٍ تُفوّتُ القائم. والناس تحته سماطان".

من المعلوم أن حركة الفتوحات، المُعبّر عنها في النص بـ "الغزو"، قد تعطّلتْ تماماً طيلة السنوات العشر التي ساد فيها عبد الله بن الزبير(64-73هـ/ 683-692م). حيث كانت كلّ جهود الدولة مُوجّهة إلى حلّ مشاكلها الداخليّة. ومن هنا نُخمّن أن قدوم الزُّهري إلى الشام هذه المرّة يُريد الغزو، قد حصلتْ في أواسط السبعينيّات. أي بفاصلٍ يربو على العشر سنوات عن قدومه الأول.

ومن الواضح أنه لم يخرج من هاتين الرحلتين الطويلتين بطائل. بسبب صغر سنّه وضَعْف شانه. ومع ذلك فإن لهذا الإصرار والمثابرة معناهما الواضح بالنسبة إلينا، ونحن نبحث عن حوافزه الأولى. من حيث أنه يدلّ على أن الزُّهريَّ لم يكن يرى علاجاً لعوْزه المُزمِن إلا عن طريق واحد. هو ذلك الذي حاوله مرتين حتى الآن، فلم يخرج منه بطائلٍ، كما عرفنا. ولكنه سيبدأُ في قطْف ثماره غير بعيد. إذن فلا عجب في أننا رأيناه يُحدّث به، مع أن المرء يميل عادةً إلى تناسي مواطن فشله. وربما أيضاً لأنه يُريد أن يُبيّن خلوصَ مقاصده لاتجاه واحد لم يعدوه.

في المحاولة الثالثة حظي بلقاء عبد الملك وبجوائزه أيضاً. وقد روى، هو نفسه، أحداث ذلك اللقاء تفصيلاً، فقال:

"أتيتُ عبد الملك بن مروان، فاستأذنتُ عليه، فلم يؤذَن

لي. فدخل الحاجب، فقال، يا أمير المؤمنين إن بالباب رجلاً شاباً أحمر، زعم أنه من قريش. قال، صِفه. فوصفه له. قال، لا أعرفه إلا أن يكون من وِلْد مُسلم بن شهاب. فدخل عليه، فقال، هو من بني مُسلم. فدخلتُ عليه، فقال، مَن أنت؟ فانتسبتُ إليه وقلتُ إن أبي هلك وترك عيالاً صِبيةً. وكان رجلاً مئناثاً، لم يترك مالاً. فقال لي عبد الملك، أقرأتَ القرآن؟ قلتُ، نعم! قال، بإعرابه وما ينبغي من وجوهه وعِلله؟ قلت، نعم! قال، إنما يكون فوق ذلك فضل، إنما يُعايا ويُلغّزُ به. قلت، نعم! قال، أفعلمتَ الفرائض؟ قلت، نعم! قال، الصّلبُ والجدّ واختلافهما؟ قلت، أرجو أن أكون قد فعلت. قال، وكم دَيْن أبيك؟ قلت، كذا وكذا. قال، قد قضى الله دَيْن أبيك. وأمر لي بجائزةٍ ورزقٍ يجري، وشراء دارٍ قطيعةٍ بالمدينة. وقال، اذهب فاطلب العلم ولا تشاغل عنه بشيء. فإني أرى لك عيناً حافظةً وقلباً ذكيّاً. وأئتِ الأ نصارَ في منازلهم"[1].

ليس في هذا النص، على طوله، ما يُستفاد منه تاريخُ ذلك اللقاء الأول بين الزُّهري وعبد الملك. اللهم إلا في قول الحاجب، واصفاً الزُّهري: "إن بالباب رجلاً شاباً". الذي يُفهَم منه أنه كان إذ ذاك في مُقتبَل العمر. ويسمح لنا بالتخمين بأن هذا اللقاء الثالث والناجح، بحسب مقاصد الزُّهري، حصل بعد سنتين أو ثلاث من المحاولة السابقة،

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 302 - 303. والخبر باختلاف يسير في "الجليس الصالح الكافي": 2 / 169 وما بعدها. ذكر ذلك محقق الكتاب في الهامش. ولم يتيسّر لنا الاطلاع عليه.

التي خمّنّا أنه كان إذ ذاك في حدود الثالثة أو الرابعة والعشرين. فيكون الآن في حدود السادسة أو السابعة والعشرين. أي في حوالي السنة 77 أو 78هـ/ 696 أو 697م.

على أن سِحْرالأرقام، والأرقام دائماً مصدر غوايةٍ للمؤرّخ، لا ينبغي أن يشغلنا عن ملاحظة ملمحٍ هامٍ فيما جرى من تلك الجلسة السريعة. نراه في سُرعة مبادرةً عبدً الملك إلى تنفيذ مطالب الزُّهري. تنفيذاً يتجاوز، فيما نحسَب، ما كان يرجوه ويسعى إليه: قضاء (دَيْن) أبيه المتوفّى، وجائزة، وراتب ثابت "رزق"، ودارقطيعة، يعني أنه أقطعه إياها إقطاعاً، بحيث ينتفع بها، دون أن يُملّكه إياها. مع ضرورة ملاحظة أن الزُّهري لم يذكر أن أباه قد توفي عن دَيْن. وإنما قال أنه "لم يترك مالاً". فكأن الخليفة حين سأله "وكم دَيْنُ أبيك؟" كان يُغريه بأن يزيد من مطالبه. وعبد الملك رجل سياسةٍ فوق كلّ اعتبار، لا يُغدِق عطاءه احتساباً. إلا أن يكون له غرض. ثم ختام الجلسة بحثّه على التفرّغ لطلب العلم، وها هوقد كفاه مؤنة العيش وزيادة. ودلالته إياه على أحسن الطُرُق المؤدّية إليه. ومن المعلوم أن عبد الملك كان قد سلك تلك الطُرُق، وكان بها عليماً خبيراً.

فماذا كان غرض الخليفة من ذلك كلّه؟

لقد بنى ذلك العالِم الداهية ذو السّطوة دولتَه على أنقاض دولة أسلافه السفيانيين، بعد أن قاربتْ حدّ الانهيارالشامل. حتى أن والي دمشق للأمويين، الضحّاك بن قيس، أعلن تبعيّته للزُبيريين في مكة. ولم يبقَ في يد البيت

الأموي سوى منطقة صغيرة من وادي الأردنّ. ومع ذلك فإن عبد الملك استطاع، بالدهاء والحنكة والقسوة المُتناهية، أن يقضي قضاءً مُبرَماً على أعدائه، وأن يستعيد مُلكَ بيته. وقد بَرَع براعة مُميّزةً في استغلال أخطاء الزُّبيريين السياسيّة. الذين خاضوا معارك من كلّ نوع مع الجميع. بحيث لم يبقَ لهم صديقٌ مُصافٍ. يرى أن مصلحته في مناصرتهم.

لكن هذا الرجل، الذي يستحقّ أن يوصف بأقذع الأوصاف، ليس منها نقْصُ الدهاء ولا الحنكةُ ولا بُعْدُ النظر، كان يعي جيّداً أن دولته قامت على جماجم القتلى وعلى أنهارٍ من الدماء. وخصوصاً على أعمال واليه السّفّاك الحجّاج بن يوسف ومَن مثله. ورجلٌ كعبد الملك لا بدّ أنه كان يعرف جيّداً أن دولةً قامت على هذا الأساس ومثله لا يمكن أن يقرّ لها قرار، بل ستظلّ تُعاني انتقاضاً على سلطانها بعد انتقاض، وأنه لا بدّ له من أن يبنى آساسَ دولته في عقول الناس ووُجدانهم، قبل بنائِها في الأجهزة السُلطويّة وأدواتِ السيطرة. كما فعل سلفُه معاوية قبل عدّة عقودٍ قليلةٍ من السنين. لكن الزمان أثبتَ عن قريب أن أنموذجَ معاوية، على الرغم من إتقانه، كان ناقصاً نقصاً فاحشاً، لأنه انحصرَ وحاصر نفسه في الشام. ومن الغني عن البيان أن ذلك يرجع إلى أن الشام كان وطنَ مُنطَلَقِ مشروعِ معاوية ومحلّ سُلطته. وكثيراً ما تحملُ المشروعاتُ صفاتِها من لحظات ولادتها ونشأتها.

أمّا بالنسبة لعبد الملك فإن الأمور مختلفةٌ اختلافاً كبيراً. خصوصاً وأنه لمَسَ لمْسَ اليد، أن السيطرة على الشام، مهما تكُنْ مُحكَمَة، فإنها لن تُجدي نفعاً وحدها في حماية سُلطانه

وسُلطان بيته. بل لا بدّ له إلى جنْب الشام وأهله من مشروعٍ شامل، مبني على ما أسّسه معاوية من قبل. ولكنه ينظر إلى كامل الرقعة الإسلاميّة الشاسعة. أو، على الأقلّ، إلى قلبها. أخُصُّ الحجازَ والعراق.

بكلمةٍ، كان الرجل بحاجةٍ ماسّةٍ إلى مَن يقومُ بمثل الدّور الذي قام به من قبلُ أبو هُريرة لمعاوية. ولكن على نطاقٍ واسعٍ جدّاً هذه المرّة، كي لا يصِلَ إلى ما وصلَ إليه مشروعُ سلفهً. وطبعاً لا بدّ من أن يكون لهذا البطل العتيد من المصداقيّة ما يؤهّله لمثل تلك المُهمّة الكبيرة. بحيث يؤخَذُ بقوله، ويُحتجّ به، ويتلقّاه عنه الناس قبولاً حسناً. ومن المعلوم أن أبا هُريرة كان يحمل صفة (صحابي)، التي كانت وسيلته للإسناد عن رسول الله (صلوات الله عليه وآله) مباشرةً، وليس وراء ذلك مَطلَب.

فمن لعبد الملك بمثل ما كان أبوهُريرة لمعاوية؟

رُبّ قارئ لا اطلاع له على بواطن الأمور في ذلك الأوان يتساءل الآن: وهل من العسيرعلى خليفة المسلمين أن يحصل على فقيهٍ ـ مُحدّثٍ تتوفّر فيه الصفات المطلوبة؟

الجوابُ نَجِدُهُ في الوقوف على منصب الخلافة كما ورثه عبد الملك. فالحقيقةُ أن الرجل ورث منصباً مُلوّثاً بآثام أسلافه. من يوم كربلاء في العراق، إلى يوم الحرّة في "المدينة". بحيث أن معارف الفقهاء في القطريَن، الحريصين على صورتهم لدى الناس، باتوا يُنزّهون أنفسهم عن الاتصال بأهل السُّلطة قاطبة. والقارئُ الحصيفُ الذي وعى

قلبه ما علّقناه أعلاه على سيرة الزُّهري، يتذكّر ولا ريب كيف ارتكسَ جَمْعُ عددٍ من معارف الفقهاء ارتكاساً في غاية العنف، حتى في الشام نفسها، على التحاقه برَكْب ابن مروان. حتى أن شيخه سعيد بن المُسيّب دفع في صدره، حين جاءه ليُسلّم عليه بعد أن قدِم من الشام، وقال له "انصرِف!"، لأنه ذهب بحديثه إلى بني مروان. وأن عمرو بن عُبيد المُعتزلي لقّبه "منديل الأمراء". وأن فقيه الشام مكحول قال فيه: "أفسد نفسه بصُحبة الملوك" وأبى أن يروي عنه. وما من شكٍ في أن موقف فقهاء العراق منه كان أشدّ عنفاً بكثير، وهو الذي ضربَهم بواليه السفّاك الحجّاج. فهذا يدلّك على موقفٍ عام لمعارف الفقهاء من أهل السُّلطة يومذاك. ويدلّك أيضاً كم كانَ حصول عبد الملك على فقيهٍ بارزٍ ذي مكانةٍ في غاية العُسر[1].

من هنا فإننا، فيما نحسَب ـ وليس لنا هنا إلا أن نحسَب، لأن ما سنقوله سيكون على السرائر والنوايا ـ رأينا الخليفة يصرِفُ الزُّهريَ بعد ذلك اللقاء الأول معه، بعد أن أثقله بعطاياه السخيّة. داعياً إياه إلى العودة إلى "المدينة"، والتفرّغ لطلب العلم فيها خاصةً. لِما لها ولمُحدّثيها من صِيتٍ نقيّ وطيبِ أحدوثة. فكأنه كان يقول له: اذهب وأعدّ نفسك ثم عُدْ إليّ. وهكذا كان.

فبعد عدّة سنوات، سنة 82هـ/ 701 م تحديداً، كما تقول الأخبار[2]، رجع إلى الشام. وقد روى هو نفسه لقاءه

(1) راجع القسم الثاني من الفصل الثالث.

(2) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 297 وسير أعلام النبلاء: 5 / 328.

هذه المرّة بعبد الملك تفصيلاً. قال:

".... فرحلتُ إلى الشام. فدخلتُ مسجد دمشق في السّحَر. وأممتُ حلقةً وِجاهَ المقصورة عظيمة فجلستُ فيها. فنسبني القوم، فقلت: رجلٌ من قريش. قالوا: هل لكَ علمٌ بالحكم في أمهات الأولاد؟ فأخبرتهم بقول عُمر بن الخطاب. فقالوا: هذا مجلسُ قبيصة بن ذؤيب [وكان حاجب الخليفة]، وهو حاميك. وقد سأله أميرُ المؤمنين، [يعني عن هذه المسألة] وقد سألنا فلم يجِد عندنا في ذلك علماً. فجاء قبيصة فأخبروه الخبر. فنسبني فانتسبتُ. وسألني عن سعيد بن المُسيّب ونظرائه فأخبرته. قال، فقال: أنا أُدخلكَ على أميرالمؤمنين. فصلّى الصُبح، ثم انصرف فتبعتُه. فدخل على عبد الملك. وجلستُ إلى الباب ساعةً حتى ارتفعت الشمس. ثم خرج الآذن فقال: أين هذا المديني القرشي؟ فقلتُ: ها أنا ذا!".

"فدخلتُ على أمير المؤمنين، فأجِدُ بين يديه المصحف قد أطبقه، وأمر به فرُفع. وليس عنده غير قبيصة جالساً. فسلّمتُ عليه بالخلافة. فقال: مَن أنت؟ قلتُ: محمد بن مُسلم، وساق آباءه إلى زُهرة. فقال: أوّه، قومٌ نعّارون في الفِتَن. قال، وكان مُسلم بن عُبيد الله مع ابن الزُّبير. ثم قال: ما عندكَ في أمهات الأولاد؟ فأخبرته عن سعيد [بن المُسيّب] فقال: كيف سعيد، وكيف حاله؟ فأخبرته. ثم قلتُ: وأخبرني أبو بكر بن عبد الرحمان بن الحارث بن هشام. فسأل عنه. ثم حدّثته الحديثَ في أمهات الأولاد عن عُمر. فالتفت إلى قبيصة فقال: هذا يُكتب به إلى الآفاق".

"فقلتُ، لا أجِدهُ أخلى من هذه الساعة. ولعلّي لا أدخل بعدها، فقلت: إن رأى أمير المؤمنين أن يَصِلَ رحمي، وأن يفرض لي فعل. قال: إيهاً، الآن !. انهض لشأنك! فخرجتُ والله مؤيساً من كل شيء خرجتُ له. وأنا يومئذٍ مُقلّ مُرمِل".

"ثم خرج قبيصة فأقبل عليّ لائماً لي. وقال: ما حملكَ على ما صنعتَ من غير أمري؟ قلتُ: ظننتُ والله أني لا أعود إليه. قال: ائتني في المنزل! فمشيتُ خلف دابته والناس يكلمونه حتى دخل منزله. فقلّما لبث حتى خرج إليّ خادم بمائة دينار. وأمر لي ببغلةٍ وغلامٍ وعشرة أثواب".

"ثم غدوتُ إليه من الغد على البغلة. ثم أدخلني على أمير المؤمنين. وقال: إيّاك أن تُكلمه بشيء وأنا أكفيكَ أمره. قال: فسلّمتُ، فأومأ إليّ أن اجلس. ثم جعل يسألني عن أنساب قريش. فلهو كان أعلم بها مني. وجعلتُ أتمنّى أن يقطع ذلك، لتقدّمه في النسب. ثم قال لي: قد فرضتُ لك فرائضَ أهلِ بيتك. ثم أمر قبيصة أن يكتب ذلك في الديوان. ثم قال: أين تُحبّ أن يكون ديوانك، مع أمير المؤمنين ها هنا أم في بلدك؟ قلتُ: يا أمير المؤمنين، أنا معك!".

"ثم خرج قبيصة فقال: إن أمير المؤمنين أمر أن تُثبَتَ في صحابته، وأن يجري عليك رزق الصحابة، وأن تُرفع فريضتكَ إلى أرفعِ منها. فالزم باب أمير المؤمنين !. فلزمتُ عسكرَ أمير المؤمنين. وكنتُ أدخلُ عليه كثيراً"[1].

(1) سير أعلام النبلاء: 5 / 330-31. وتاريخ الإسلام للذهبي (121-140)/ 231-32.

هذه قصّةٌ لا يمكن أن تكون صحيحة. وإن كنا لا نشكُّ في صحّة بعض وقائعها، خصوصاً آخر ما جاء فيها. وهذه فذلكة لا تنسجم مع واقع الأمور. وما من ريبٍ في أن واضعها لم يكُن يحسبُ أنه سيأتي مَن يُدقّق فيها وفي سِياقها. فلقد عرفنا ممّا فات قبل قليل، أن الزُّهري كان قد لقي عبد الملك قبل عدّة سنوات، وأن هذا قضى دَيْن أبيه، وأمر له بجائزة، وأجرى له راتباً ثابتاً، ثم أمره بالعودة إلى المدينة وطلب العلم "لا يتشاغل عنه بشيء". فكيف يصِحّ عندنا أن نراه الآن يسأله عن اسمه ونسبه سؤالَ مَن لم يلقه ولم يعرفه من قبل؟!

ولنفرض أن عبد الملك قد نسي كل ذلك، وذلك فرْضٌ بعيدٌ جدّاً، بالنظر لاهتمامه البالغ بالأمر، اهتماماً بدا في مبادرته إلى الإنعام عليه بكل تلك العطايا السخيّة، وأيضاً وِفقاً لِما فهمناه من غرضه من ذلك. فهل يمكن أن نتصوّر أن الزُّهري قد نسي هو الآخَرأيضاً، فلم يقُل للخليفة في الجواب، مثلاً: أنت قد عرفتني من قبل، وقد لقيتك قبل كذا وكذا، وفعلتَ كذا وكذا..... الخ.

ثم ما شأن تلك المسألة التي حارَ فيها عبد الملك، وهو مَن عرفنا مكانته فقيهاً، فجاء الزُّهريُ يسعى إليه على غير ميعاد (؟!) وروى له من حيث لا يحتسبُ ما يحلّ المُعضلة. مع أنها مسألة سيّالة، لا ريب في أنها كانت محلّ ابتلاءٍ عام منذ زمان بعيد. فضلاً عن أن حكمها كان معروفاً منذ أيام عُمر، وكان قد أعلنه من على المنبر قبل عدّة عقود.

فكيف يكون حكمُ أمهات الأولاد مجهولاً إلا لسعيد بن

المُسيّب وعنه للزُهري، وخفيّاً على عبد الملك، ربيب "المدينة" العارف الخبيربجوّها العلمي؟!

ثم أنّ من المُلفِت وصفُ الجلساء قبيصةَ بأنه حامي الزُّهري"حاميك". ممّا يُفهم منه أنه كانت ثمّة علاقة خاصة بين الاثنين معروفةٌ لديهم. اختصرها نصّ الذهبي بهذه الكلمة لسبب غير واضح. وتوسّع فيها قليلاً ابن عساكر، حيث قال: "…. فخرج [يعني الزُّهري] إلى الشام في زمان عبد الملك بن مروان، فجالس قبيصة بن ذؤيب"[1]. وربما كانت هذه إشارةً مُجملَةً إلى علاقةٍ قديمة ودائمة بين الإثنيَن.

لذلك فإننا نعتقد أن هذه القصّة هي مُجرّد إخراج، أي أنها مُركّبة تركيباً مقصوداً بحيث تؤدّي غرضاً بعينه لا تعدوه.هو إيهام السامع أن هذا اللقاء قد حصل بمحض سلسلةٍ من المصادفات:

- الزُّهري يخرج من بلده "المدينة" قاصداً دمشق دون غيرها.

- وصادف أن دخل مسجداً بعينه.

- ثم صادف أن انضمّ إلى حلقةٍ في المسجد، تبيّن بعد قليل أنها مجلس حاجب الخليفة ومفتاح بابه.

- ثم صادف أن كانت مسألة حكم أمهات الأولاد الذين توفي عنهن أولياؤهم تشغل بال الخليفة.

---

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 297.

وهكـذا تحـوّل مسار الأمور بسـرعةٍ خارقةٍ إلى نهايتها السعيدة. فبيّنَ الزُّهريُّ للخليفة الحائر حُكمَ المسألة. وعلى الأثر أجرى عليه صنوف الإنعامات والعطايا، وضمّه إلى خواص بطانته، وبات يدخلُ عليه ساعة يشاء. لا لشيء إلا لِما لمسَ ما عند هذا القادم من علم جمٍّ. وبذلك تحوّلتْ حياةُ الرجل خلال ساعات قليلة تحوّلاً جذريّاً، من الفقر المُزمن إلى الكفاية وأكثر، ومن الجهالة إلى المنصب المرموق والصُحبة العالية. وبذلك أيضاً فاز الخليفةُ بفقيهٍ مُحدّثٍ تابعيٍ في بطانته، وتخلّص الزُّهريُّ من أزمته التي رافقته طول حياته. وربحتْ صفقة الاثنين. وصلّى اللهُ وبارك.

والحقيقة، التي ليست بحاجةٍ إلى كبير نظرٍ وإعمال فكرٍ لاكتشافها، أن تلك النهاية كانت محلّ اتفاق وتنسيقٍ مُسبَق. ربما، بل الأرجح، أنه كان قد بدأ الإعدادُ لها، من جانب عبد الملك على الأقل، منذ اللقاء الأول بين الرجليَن قبل زُهاء الخمس سنوات. وأن الذي ألجأَ إلى هذا الإخراج المُعقّد، هو حاجة عبد الملك الماسّة إلى فقيهٍ ـ مُحدّثٍ غير منقوص المصداقيّة بأنْ ترامى على أهل السُلطة. بحيث يؤخَذ بقوله، ويُتلقّى عنه، ليولّيه إصلاحَ الجانبِ المعنوي البائس لدولته المُترامية الأطراف.هذا، إلى جانب الوضْع المعنوي السيء الذي كان عليه البيتُ الحاكم آنذاك. بحيث يُدنّس كلّ فقيه يقتربُ منه. الأمرُ الذي لم يكن يرغب فيه حتى عبد الملك نفسه لأسبابٍ واضحة.

كل ذلك هو الذي ألجأ الطرفين إلى هذا الإخراج المُعقّد الطويل النفَس. الذي رمى في النهاية إلى تبرئة الزُّهري من إثم

السعي سعياً إلى الانضمام قصداً إلى بطانة الخليفة. وأن الأمر إنما حصل صُدفةً، وتقديراً من الخليفة العالِم للعلم وأهله.

2 - الـزُهري في الشـام

ها إن الزُّهري قد اسـتقرّ به المقام في الشام، بل في دمشق بالتحديد، التي ستكون في مُستقبَل أيامه الآتي مركز عمله الأساسي. مُحاطاً بعناية الخلفاء المتوالين، من عبد الملك بن مروان حتى هشـام بن عبد الملك (105-125هـ/ 723-742م)، أي زُهاء الأربعين سنة عـدّاً. منذ أن التقى بعبد الملك ذلك اللقاء الذي انضم على أثره إلى بطانته، حتى وفاته. وإن كان هو نفسه يقول في بعض ما رُوي عنه: "مكثتُ خمسةً وأربعين سنة أختلفُ بين الشام والحجاز"[1]. وهذا رقمٌ لا ينسجم مع ذينك التاريخَين الثابتيَن. ولكن القارئ،الذي رافقنا فيما فات من هذا البحث، أصبح يعرفُ الآن جيّداً اضطرابَه البالغ في التأريخ لحياته وشـؤون سيرته. وهو اضطرابٌ أربكنا وما يزال.

سـيكونُ علينا منذ الآن أن نتتبّع خُطاه مُحدّثاً، يروي ويُدوّن، وتنشـرُ أجهزة الدولة ما يروي ويُدوّن. ونقول الآن، على سبيل التذكير للقارئ، الذي ربما يكون قد تعب وهو يغـذّ الخُطى في مفاصل هذا البحث وتفصيلاته، إلى درجة أنه قد ينسى الغرض الأساس منه ـ، أن بُغيتنا من هذا التتبّع، هو معرفة السـبب أوالأسـباب التي دعـت الإمام زين العابديـن عليه السلام إلى تدبيج تلك الرسالة العنيفة إليه.

لكنني قبلُ أودّ أن أقِف مع القارئ على روايةٍ غريبة من

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 340 و سِيَر أعلام النبلاء: 5/ 335.

سِيرة الزُّهري، استوقفتني بغرابتها وهُجنتها. لأنني أراها تُشير من طرْفٍ إلى أمرغير مألوفٍ في كلّ ما نعرفه من سِيَرالمُحدّثين.

صاحب الرواية هو خارجة بن مُصعَب الضُّبَعي (90-168هـ/ 708-784م). وهو مُحدّث معروف، يؤخَذ من ثَبْتِ مَن روى عنهم أنه رُحَلَة. سمع في "المدينة" والشام والعراق. و "كان له جلالة بخراسان". وقد ضعّفه رجاليّون كثيرون، لأنه كان من أصحاب الرأي، كما كان يُرمى بالإرجاء. ولم أجِدْ أحداً ينسبه إلى الكذب، إلا ابن مَعين.

قـــال:

"قدمتُ على الزُّهري، وهو صاحب شُرَط بني أميّة. فرأيته ركبَ وفي يديه حرْبة. وبين يديه الناس، في أيديهم الكافركوبات [يبدو أنها من صنوف السلاح]. فقلت، قبّح الله ذا من عالِم. فلم أسمع منه. ثم قدمتُ على يونس [بن عُبيد أو ابن يزيد] فسمعتُ منه عن الزُّهري"[1].

والظاهرأن هذا العنصُرمن سيرة الزُّهري كان أمراً معروفاً مُتسالماً عليه ومن ذلك أن الذهبي يروي عن محمد بن إشكاب أنه قال: "كان الزُّهري جندياً". ثم عقّب على هذا بقوله:

(1) الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط. بيروت 1382هـ/ 1963 م بتحقيق علي محمد البجاوي: 1 / 625 - 26. وترجم له بإسهاب في "تهذيب الكمال في أسماء الرجال": 8 / 16 - 23. وانظر ثبْت مصادر الترجمة له في هامش هذا.

"قلتُ: كان في رُتبة أمير"[1]. وهذا يتناسب مع قول خارجة "صاحب شُـرَط". وقال في موضعٍ آخَر: "كان رحمه الله مُحتشماً جليلاً **بزي الأجناد**"[2]. وفي هذا إضافةٌ على ما يؤخذ من قوله الأول، يستفاد منها أنه كان شأنه على الدوام وليس أمراً عابراً.

والأمر، على كلّ حالٍ، مُحيّر. فلقد عرفنا ممّا فات، أن الزُّهري انضمّ إلى بطانة عبد الملك بوصفه مُحدّثاً ـ فقيهاً. وبهذه الصفة، وليس غير، ذكره الذاكرون وترجم له المترجمون. فكيف جعله وليُّ نعمته الجديد "جندياً" أو "أميراً" أو "صاحب شُرَط"، على اختلاف التعبيرات، والمؤدّى واحد؟ نقول "جعله" لأن القرار في هذا الشأن كان لعبد الملك دون أدنى ريب. فمن ذا الذي يجعل رجلاً، في بلد الخليفة، في منصب المسؤول الأول عن الأمن غيره؟

هذا بالإضافة إلى أننا رأينا الزُّهري يندمج اندماجاً تامّاً في هذا الدور، بحيث اتخذ زيّه شعاراً دائماً له، وفقاً لِما فهمناه من قول الذهبي أعلاه. "وتخلّى عن زِيّ العلماء"[3].

---

(1) سِيَر أعلام النبلاء: 5 / 341.

(2) نفسه / 337.

(3) كان للعلماء في عصر الزُّهري ألبسة تميّزهم عن غيرهم. يُروى أن مالك بن أنس قال: "قلتُ لأمي: أذهبُ فأكتبُ العلم! فقالت لي أمي: تعال فالبس ثياب العلماء ثم اذهب فاكتب. قال: فأخذتني فألبستني ثياباً مُشمّرة، ووضعت الطويلة على رأسي، وعمّمتني فوقها. ثم قالت: اذهب الآن واكتب!" صالح العلي: "دراسات في تطور الحركة الفكريّة في صدر الإسلام"، ط. بيروت 1403هـ/ 1983م/ 41. ناقلاً عن "المُحدّث الفاصل" / 201.

وعليه، فالسؤال الذي يطرح نفسه الآن:

ماذا كان غرض عبد الملك، تحديداً عبد الملك، من وراء هذا الإجراء غير العادي وغيرالمألوف، وفي حدود ما نعرف، غير المسبوق؟

تُرى هل كان هذا منه مُندرجاً في توجّهٍ سياسيٍّ لديه، كأن يرمي إلى تبديل وتحسين صورة دولته، بأن يجعل في سلكها رجالاً من مثل الزُّهري؟

لم نقع في كلّ ما يذكره المؤرخون على ذلك العهد، وخصوصاً في ما علّقه كُتّاب سيرة عبد الملك الكثيرين، على ما يؤيّد ذلك. وعليه فإننا نترك هذيَن التساؤليَن مفتوحيَن. ولكننا نقول أيضاً، ربما لم يكن الأمر أكثرَ من نزوعٍ شخصي لدى الخليفة، ممّا قد نجِدهُ في سريرة أي إنسان. ويخطر لناً هنا، مُجرّد خطور، أن عبد الملك مُحدّثٌ ـ فقيهٌ ارتقى إلى رُتبة خليفة. فما الذي يمنع أن يُفكّرَ بأن يُحيط نفسه بأمثاله.

والله أعلم بالسرائر.

مهما يكُن، فإن هذه الإشكاليّة الصغيرة أمرٌ عارضٌ. عارضٌ على سيرة الزُّهري، من حيث أنه كان فيها مُذعناً لأمرِ مَن أمره حُكْم وحَتْم. وعارضٌ على منهج البحث، من حيث أنه لا يُقدّمنا خطوةً إلى الأمام نحو غايته. ونحن إنما سجّلناها لِما رأيناه فيها من هُجنةٍ وخروجٍ على المألوف، وطمعاً في أن نكشف ما وراءها. عسى أن ينطوي على ما ينفع البحث. وقد رأى القارئ كيف وقفنا في تحليلها وتعليلها حيث وقفت بنا المعلومات المُتاحَة.

واستناداً إلى كلّ مَن كتبوا في سيرة الزُّهري، فإن الصّفتيَن اللتيَن دخل بهما التاريخَ هما: أنه أوّل مَن أسند الحديث، وأنه أوّل مَن دوّنه. وجَماع الأمرين نقرأه في النص التالي:

"أحمد بن أبي الحواري قال: حدّثنا الوليد بن مُسلم قال: خرج الزُّهري من الخضراء من عند عبد الملك، فجلس عند ذلك العمود فقال: يا أيها الناس، إنّا قد كُنّا منعناكم شيئاً قد بذلناه لهؤلاء. فتعالوا حتى أحدّثكم !. قال: فسمعهم يقولون: قال رسول الله. قال رسول الله. فقال: يا أهل الشام، مالي أري أحاديثكم ليست لها أزمّة ولا خُطُم؟ "قال الوليد: فتمسّك أصحابنا بالأسانيد من يومئذٍ".

"ورُوي نحوها من وجه آخَر: أنه كان يمنعهم أن يكتبوا عنه. فلمّا ألزمه هشام بن عبد الملك أن يُملي على بنيه، أذن للناس أن يكتبوا"[1].

والراوي الوليد بن مُسلم القُرشي الدمشقي، هو مولىً لبني أميّة، وقيل مولى العباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، مُحدّث شاميّ معروف. تُطنِب المصادر في وصف صدقه وحفظه[2]. كما وُصِف أقلّ بأنه "كان رفّاعاً". وقيل فيه: "كان الوليد بن مُسلم يُحدّث

(1) سيَر أعلام النبلاء: 5 / 334.
(2) انظر الترجمة له في تهذيب الكمال: 31 / 86 - 99. وفي هامشه ذكر مَن تكلّم فيه موثّقاً.

بأحاديث الأوزاعي عن الكذّابين، ثم يُدلّسها عنهم"[1].

هذه الرواية هي عُمدة مَن يصِف الزُّهري بما قلناه أعلاه. ينقلُها الخلف عن السّلف. والحقيقة أنها ليستْ الدليل الوحيد على ذلك. بل إنّ الأمرَ ثابتٌ. أي أن قصدنا من هذه الملاحظة ليس التشكيك بأصل المطلب. بل الإلماح إلى أمر آخَر هو ما سنقوله على التوّ.

ذلك أن الوليد يروي هنا دون واسطة. ثم أنه بما ضمّن خبره من أوصاف حِسّيّة دقيقة: "خرج الزُّهري من الخضراء"[2] و"جلس عند ذلك العمود"، كلّ ذلك يتركنا نعتقد أنه كان شاهد عيان. لكن التدقيق يصِل بنا إلى نتيجة مُخالِفة.

الوليد وُلِد سنة 122هـ/ 739م، وِفقاً لأشهر الروايات. وفي رواية سنة 119هـ/ 727م[3]. ثم أن عبد الملِك، الذي حدثت الواقعة في زمانه، على مانصّتْ عليه الرواية "خرج الزُّهري من الخضراء من عند عبد الملك"، حكم بين السنتيَن(65-86هـ/ 684-705م). وعليه فإن الواقعة، على فرْض صحّتها، قد حصلتْ قبل ولادة الوليد بزهاء الأربعة عقود من السنين. فالرواية إذن مُرسلة أو مُنقطعة. أسقط فيها ابن مُسلم اسمَ شيخه الذي روى عنه، وهو لم يُعاصرموضوع روايته.

(1) تاريخ مدينة دمشق: 63 / 291.

(2) الخضراء قصر بناه معاوية في دمشق. وظلّ المقرّ الرسمي للخلفاء الأمويين المتوالين.

(3) تاريخ مدينة دمشق: 63 / 283 و293 – 95.

والمعروف عنه أنه كان ممّن يُكثِر ذلك[1].

واحتمالٌ آخَر، أن تكون مكذوبةً على لسانه، ولم يلتفتْ واضعُها إلى ما فيها من عناصر التهافت، ممّا اكتشفناه بالتدقيق فيها. يؤيّدُ ذلك أنه من المُستبعَد أن يروي راوٍ مثل الوليد روايةً فيهاهذا المقدارمن عناصر التهافت الواضحة. ثم أن الخلف تناقلها عن السلف، دون أن يلتفتَ أحدٌ منهم أيضاً إلى كلّ ذلك.

مهما يكُن، وسواءٌ كان هذا الخبرصحيحاً، من حيث صدوره عن راويه الأول، أم كان مكذوباً عليه، فإن ممّا لا ريب فيه أن الغرض منه إنما هو نسبةُ الشرف في تينك المبادرتيَن (أعني إسناد الحديث وتدوينه) إلى الزُّهري. إذن، فالأولى والأحرى بنا هنا الاكتفاء بما علّقناه على سنده، والالتفات إلى مناقشة متنه.

وعليه فإننا سنبدأ بمناقشة علاقة الزُّهري بمنشأ الاهتمام بالسند. ثم نُثنّي بعلاقته بمنشأ الاهتمام بالتدوين.

(1) كمال الدين الطائي: في علوم الحديث وأصوله،ط. بغداد 1391هـ/ 1971م/ 86.

3 - الزُّهري وتأسيس الاهتمام بالأسناد

من المعروف اليوم لدى أهل الحديث إجمالاً، أن الغرض من السند إنما هو ضَبْطُ مصدر النص المَرويّ. فالمُحدّث حين يذكر سنده إلى ما يُحدّث به، يكون على نحو غير مُباشِر في موقف المُدافع عن صدقه هو نفسه، وأيضاً عن تحرّيه النقل عن الصادقين. ومن هنا نشأ فنّ التدليس. الذي يرمي منه صاحبه إلى إخفاء وكتْم عيبٍ في حديثه. وهو فنّ مُتعدّد الوجوه والحالات: تدليس الأسناد، وتدليس الشيوخ، وتدليس التسوية. وقد اعتنى المصنفون في علم الحديث بتعريف كلٍ من هذه، وبيان أثره على الحديث.

ومن الثابت أن عامّة التابعين كانوا لا يعتنون بذكر مَن حدّثهم عن رسول الله (صلوات الله عليه وآله)، بل يُرسلون إرسالاً، فيقولون: "قال رسول الله". "قال رسول الله". وأكثر علماء الحديث لم يشترطوا في الصحيح أن يكون مُتصل الإسناد. وهو كثير في (صحيح البخاري). وفي (الموطأ) لمالك نحو ثلاثمائة حديث مُرسَل. وقالوا في توجيه هذا الإرسال، إن التابعي الذي أسقط ذكرالصحابي إن كان عدْلاً فهذا في قوّة الشهادة منه على عدالة مَن روى عنه، وإلا فلا اعتبار لروايته أصلاً. ومن هنا قيل: "مَن أرسل فقد تكفّل لك". ومن علماء الحديث مَن ذهب إلى أن ردّ المراسيل بدعة. ولكن الأمر استقرّ أخيراً على منْح المُسنَد درجةً أعلى من المُرسَل. فلم يُحتَجّ به إلا بشروط. كأن يعتضد بمُسندٍ أو مُرسَلٍ أخَر بمعناه، أو بأن يوافقه قول أحد الأصحاب، او

بأن يقول به أكثرُ أهل العلم.

أوردنا هذاالتأريخ السريع للأسناد وموقعها من تطوّرعلم الحديث، لبيان المُلابسات العامّة للمسألة.وليرى القارئ أن ذلك التطوّر مرّ في مراحل ثلاث.

في المرحلة الأولى لم يكُن للإسناد أي اعتبارخاص. وفي الثانية، وهي المرحلة الإنتقاليّة بين الإرسال والإسناد، جرى الحِفاظ على موقع المُرسَل من التابعي خاصةً. وفي الثالثة أُسقط المُرسَل بذاته من الاعتبار.

الآن حقّ لنا أن نطرح السؤال:

متى وأين ولماذا بدأ التأكيد على لزوم الأسناد؟ ونحن إنما نُفرّع السؤال إلى تلك الفروع الثلاثة، لأننا نطمعُ في رؤية الهَرَم بمنظورٍ شامل. لكيلا تأتي الرؤية مُبتسَرةً قاصرة عن الحقيقة والواقع بكامل عناصره.

ونقول في الجواب:

بين أيدينا رواية يكثر نقلها والاعتماد عليها في الكُتُب التي تُعنى بالتأريخ لعلم الحديث وشجونه، ومنها -طبعاً- موضوعُ هذا السؤال. وهي عن محمد بن سيرين البصري (21-110هـ/ 641-728م). وهو تابعي يروي عن أبي هُريرة وابن عُمر وأنس بن مالك وغيرهم من الأصحاب والتابعين[1]. قال:

---

(1) وابن سيرين صاحب شخصيّة انبساطيّة مدهشة. فقد نشأ عبداً مملوكاً. فكاتب سيّده أنس بن مالك وكسب حُرّيته. وما عتّم أن جمع ثروة من =

"كانوا لا يسألون عن الأسناد. فلمّا وقعت الفتنة، قالوا سمّوا لنا رجالكم، فننظرُ إلى أهل السُنّة فنأخذ حديثهم، وإلى أهل البدعة فلا نأخذ حديثهم"(1).

هذا النص، على إيجازه، هو أنموذج للنصوص الوافية. التي كأنما رمى منها قائلها إلى الإحاطة بموضوع كلامه، ونجح في ذلك. بحيث أنه لا يحتاج إلى أكثر من إضافة صغيرة، لكي يكون وافياً بالجواب على كل تساؤلاتنا الثلاثة المذكورة أعلاه. هي مَرْجِع الضميرفي قوله: "كانوا" و"قالوا". وعلى معرفة الجواب سيتوقّف فهم النص كله.

فمَن هم هؤلاء؟

من الواضح أن النص يتحدّث عن جماعةٍ على رأيٍ وهوىً واحد. هم ولا ريب مَن يرضاهم ابن سيرين وكان هو منهم. ولن نبعُد كثيراً حتى نراه يُصرّح عنهم في قولَين صدرا عنه.

= التجارة. وكان، إلى كونه محدّثاً معروفاً، عارفاً بالفرائض والحساب والقضاء. إلى جانب براعته في تفسير الأحلام. وبهذه الصورة الأخيرة غدا شخصيّة شعبيّة محبوبة، تتناقل المرويّات الشفويّة صنوف براعته في هذا الفن. وفي المكتبة الشعبيّة أكثر من كُتيّب سجّلت تلك المرويّات. انظر الترجمة له في: "الطبقات الكبرى" لابن سعد: 7/ 193 و"الطبقات" لخليفة برقم 1728 و"التاريخ الكبير" للبخاري: 1/ 90 و"حلية الأولياء" للإصبهاني: 2/ 263 و"تاريخ بغداد" للخطيب: 5/ 331 وغيرها كثير.

(1) مسلم: الصحيح: 1/ 15 والإصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: 2/ 278 وابن حجر: لسان الميزان: 1/ 7. وفي سِير أعلام النبلاء: 4/ 613 نصٌ آخر بالمعاني نفسها باختلافٍ في الألفاظ.

قال في الأوّل:

"عن شُعيب بن الحبحاب، قلتُ لابن سيرين: ما ترى في السماع من أهل الأهواء؟ قال: لا نسمع منهم ولا كرامة"[(1)].

وفي الثاني:

"يزيد بن طهمان عن محمد بن سيرين قال: كان معاوية لا يُتّهم في الحديث عن النبي"[(2)].

ثم أضِف إليهما:

"ضَمْرَة بن ربيعة، عن رجاء [بن حيوة] قال: كان الحسن [البصري] يجيء إلى السلطان [يعني أهل السّلطة] ويُعيبهم. وكان ابن سيرين لا يجيء إليهم ولا يعيبهم"[(3)].

النصوصُ الثلاثة، خصوصاً الأولان منهم، مُتكاملة. بحيث أنها بمجموعها تُجيبُ على السؤال المطروح. فهاهنا "أهل الأهواء"، وهم فِرَقٌ ومجموعاتٌ وتياراتٌ مُتفرّقة من الناس المَعنيين بالشأن العام، الأمرُ الجامعُ بينها أنها على غير الهوى الغالب. الذي هو من دون أدنى ريب الميلُ إلى السُّلطة وأهلِها. الذين كان ابن سيرين يُهادنهم فلا يجيئهم، ربما لاستغنائه عنهم بما له من ثروةٍ وتجارةٍ رابحة. ولكنه أيضاً لا

(1) سِيَر أعلام النبلاء: 4 / 611.
(2) نفسه: 4 / 612.
(3) أيضاً: 4/ 615. وتاريخ دمشق لابن عساكر: 15/ 224 و"المعرفة والتاريخ": 2/ 64.

يعيبهُم. بل إنه يمنحهم، بشخص معاوية، شهادةً كبيرة نظن أنها فريدة. من حيث أنّها لا تُعبّرعن رأيه الشخصي فقط، بل أيضاً عن رأي كلّ صاحب رأي في موضوعها. وكأن في الأمر إجماعاً مطلقاً، هو غير صحيح بالتأكيد. يدلّ على أن الرجل لا يبالي كيف يقول، إن كان له فيه هوى.

بعد هذا البيان نستطيع أن نضع علامة مُساواة بين "أهل البدعة" و"أهل الأهواء". وإذن فإن ابن سيرين، فيما أرّخ له من بَدْء الاهتمام بالأسناد، كان يُعبّرعن وُجهة نظر وموقف. هما بالتأكيد ليسا وُجهة نظره وموقفه هو شخصيّاً. بل وُجهة نظروموقف سياسييَن، مربوط بالانقسام السياسي العمودي، الذي حصل على قاعدة الثورة الشّعبيّة العارمة على عثمان، وما تلاها من لحظةٍ تاريخيّةٍ، امتازت لأول مرّة بخروج الأمر من يد مراكز القوى القبَليّة إلى يد أوسع الجماهير. فبادرتْ إلى انتخاب الإمام علي عليه السلام لمنصب الخلافة. وفي المُقابل بتوظيف مقتل عثمان التوظيف المعروف. الأمر الذي حوّل حق الثورة على الحاكم الذي لا ترضى أداءه السياسي، وأيضاً حق الجماهير في الانتخاب والاختيار إلى "فتنة". وها هو ابن سيرين يُعبّر فيما أرّخ له عن موقف كلّ الذين انتظموا في فريق السُلطة، واتخذوا قراراً تاريخياً بأن يحصروا اهتمامهم من الحديث بما يرويه رجال فريقهم. تحت شعار أن الفريق الآخَرهم "أهل بدعة". وهذه لغة سُلطويّة معروفة. ومن الغني عن البيان، أنه في ظلّ هذا الميزان تراجعَ اعتبارُ الصفات الشخصيّة للراوي، من صدْق وضبْط وورع، إلى مرتبةٍ أدنى بكثير، هي بالتحديد انتماؤه السياسي. وإذن، فإن الاهتمام

بالأسناد قد حصل ليس لضبط الرواية بل لضبط الرواة وحصْرهم في خطٍ سياسيٍ بعينه.

هذا البيان يُجيب على فرعين من السؤال هما متى ولماذا. يبقى الجواب على الفرع الثالث والأخير: أين؟

الجواب، فيما نرى، خبيء في النص الأول لابن سيرين. فالقارئ للنص يحسّ أن الرجل يتكلم عن خُبر وعيان. إذن فهو يتصل بسيرته الشخصيّة برباطٍ وثيق.

والثابتُ أن ابن سيرين كان منذ صباه عبداً رقيقاً، في ملك أنَس بن مالك (10 ق.هـ 92هـ/ 612-710م). وأنه كاتَبَهُ رجلاً مُكتملَ الرجولة، ووفى مالَ مُكاتبته من العمل في التجارة[1]. إذن فسيرته حتى السنة 40هـ/ 660م هي من سيرة سيّده.

وأنَس أنصاري خزرجيّ من بني النجّار، عاش الشطر الأول من عمره الطويل في "المدينة". وكان معه فتاهُ ابنُ سيرين. فمن هنا يمكنُ لقائلٍ أن يُسارع فيقول، إن المعنيين بقوله "كانوا" و"قالوا" هم من أهل "المدينة". وأن الاهتمام بالأسناد، بناءً على هذا، على النحو الذي أرّخ له، قد حصل فيها.

ولكن هذه النتيجة، التي قد تبدو مُقنِعة، تلتبس حين نُتابع القراءة والتمعّن في ما بقي من النص نفسه. اخصّ وصفه فريق السُلطة بـ "أهل السُنّة"، في مقابل "أهل البدعة".

(1) انظر سيرته، مثلاً، في " سير أعلام النبلاء: 4 / 611 وما بعدها.

ذلك أنه من المؤكّد أن هذه العبارة هي جزءٌ من اللغة الجديدة الابتداعيّة التي اخترعها معاوية، لتحتلّ مكاناً رئيسيّاً في خطابه اليومي وحملته الشاملة. وتكون بمثابة عناوين لها. من ذلك "**سُنّة**" بمعنى كلّ المنقول عن رسول الله (صلوات الله عليه وآله)، وهو يقيناً غير معنى السُنّة الأصلي. و"**صحابة**" لتكون قوّة إبرائيّة مُطلقَة، قولُها الفصل وحكمُها الحق، مصدرُها كلّ مَن لقي النبي مؤمناً ومات على الإيمان، في مقابل "**العترة / أهل البيت**". و"**رافضة**" صفةً لكلّ مَن يتمسّك بولاء أهل البيت (عليهم السلام)، لا يخفى ما فيها من إدانةٍ مُسبقَة. مقابلها "**أهل السُنّة**" المُشتقّة من مصطلح "السُنّة" المُستحدَث. و" **أبو تراب**" الذي لا يخفى أيضاً ما فيه من نفَسٍ تشنيعي بالنسبة لمَن لا يعرفُ المنشأ الحقيقي للقب، بديلاً في لغة الخطاب اليومي عن اسم الإمام علي عليه السلام.

إذا نحن افترضنا الدقّة في صياغة ابن سيرين للنص، فهذا ينتهي بنا إلى القول، إن ورود "أهل السُنّة" في النص يبتعد به عن "المدينة"، ويمنحه هُويّةً شاميّة. ولكن هذا الفرض غير وحيد. لأن من الممكن أن يكون قد دخل في لغة ابن سيرين، كما دخل في لغة غيره، بعد أن تمثّلَ اللغة الجديدة، التي سادتْ في كثيرٍ من الأوساط الثقافيّة، ومنها الوسط الذي عاش فيه الجزءَ الأخيرَ من عمره في البصرة، دون الالتفات إلى مَنشئها. وهذا ومثلُه كثيرٌ في اللغة الاصطلاحيّة المُسيطِرة ومفاعيلها. حيث يعجزُ أكثرُ الناس عن النظر إليها بمنظورٍ نقديّ، يُهيّئهم للانفلات من حضورها القوي.

بالعودة إلى عنوان هذا القسم نسأل:

هل كل ما علّقنا به على نص ابن سيرين، يعني نفيَ علاقة الزُّهري بتأسيس الاهتمام بالأسناد؟

ونقول في الجواب: كلّا بالتأكيد! بل نحن ننفي صفة الإطلاق الجغرافي عن مبادرته. بمعنى نفي أن يكونَ هو صاحبُ أصل المبادرة، وعنه أُثِرَت في كلّ الدوائر الثقافيّة المعنيّة بالأمر: الحجاز والعراق والشام. وذلك للأسباب التالية:

- الأول: حتى لو أخذنا بعين الاعتبار رحلةَ الشيوخ في طلب الحديث، فإن لكلٍ من تلك الدوائر حركتُها الداخليّة الخاصّة. بل نقول، إن تلك الرحلات لم تكن لتحصل لولا الخصوصيّة التي تتمتّع هذه الدائرة أو ذاك الشيخ، بحيث تدعو الطامعين إلى وصْل أسنادهم بسندٍ غير ميسور في وطن الرُحَلَة.

- الثاني: من المؤرخين من ذهب إلى أن الإسناد بدأ في العراق. وقد نسب الرامهرمزي، مصنف "المُحدّث الفاصل" نشأته إلى الشعبي، عامر بن شراحيل (ت: 104هـ/ 722م). قال، رُوي أن الربيع بن خيثم قرأ عليه حديثاً، فقال الشعبي: "مَن حدّثك؟" قال: "عمرو بن ميمون". وقلتُ: "مَن حدّثك؟" فقال: "أيوب صاحب رسول الله". قال يحيى بن سعيد الأنصاري (ت: 142هـ/ 759م): "وهذا أول ما فُتّش عن الأسناد"[1] وهذه شهادةٌ من خبير لمن يعرف صاحبها[2].

(1) دراسات في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام/ 30، عن مصادره.
(2) الترجمة له في "تهذيب الكمال": 31/ 346-59.

- الثالث: أن الزُّهري لم يكن بذاك الموقع العالي، قبل رحلته إلى الشام، واتصاله بعبد الملك وبمن بعده من الخلفاء، الذين قدّموه ومنحوه مختلفَ المناصب وعضدوه بكل وسيلة. وبذلك كله كانوا أولياء نعمته والسبب فيما انتهى إليه من مكانة عالية. الأمرُ الذي لقي استنكاراً واسعاً من عددٍ من معارف العلماء في زمانه، كما عرفنا ممّا فات. أي أنه لم يكن له في زمانه من الموقع المعنوي ما يمنحه أن يتخذ مبادراتٍ أساسيّةً من حجم التأسيس للاهتمام بالأسناد، يتلقّاها الوسطُ العلمي بالقبول، وتنتشربسرعة في مختلف الأوساط. والحقيقة أننا لا حظنا أن نسبة هذا الشرف إليه إنما حصل في ما صنفه الكُتّاب المتأخرون، استناداً إلى الرواية التي بدأنا بها هذا البحث[1]. ونحن لم نُشكّك أعلاه في صحتها. ولكننا بعد أن محّصناها، ووضعنا الإشكاليّة إجمالاً في إطارها التاريخي، نصِلُ إلى نتيجة مختلفة هي ما سنقوله على التوّ.

سواءٌ كانت المبادرة إلى الاهتمام بالإسناد قد حصلتْ في الحجاز أم في العراق، الأمر الذي لم نتمكن من القطع بشأنه، فإن مُحدثي الشام حتى زمان الزُّهري لم يكونوا قد أخذوا بها. وذلك أمر قد دلّت عليه الرواية صراحةً. حيث رأيناه يخاطبُ مُحدّثيها بقوله: "**يا أهل الشام** ما لي لا أرى أحاديثكم ليست لها أزمّة ولا خُطُم؟!". وهذه كنايةٌ عن الأسناد، كما هو واضح. ثم رأينا راوي الخبر يُعقّب عليه بقوله: "فتمسّك **أصحابُنا** بالأسانيد من يومئذٍ". وقد عرفنا أن

(1) انظر الصفحتين: 111-112.

هذا الراوي، الوليد بن مسلم، شامي. إذن فالمقصود بـ "أصحابنا" في نصّه هم حصراً المحدّثون الشاميّون. وإذن فالخطأ الذي وقع فيه كثيرون ممّن أرخوا للمسألة، هو في تعميم مبادرة الزُّهري المحصورة. بحيث غدت على أيديهم وكأنها مبادرةٌ تاريخيّة شاملة. وربما لهذا السبب رأينا الباحث الدكتور صالح العلي يتجاهل دور الزُّهري كليّاً في هذا الشأن[1]. مع أنه يذكره كثيراً في كتابه.

خلاصة القول:

ممّا لا ريب فيه، فيما يبدو، أن الزُّهري هو أول مَن دعا في الشام إلى تحلية الأحاديث بذكرأسنادها. ومُذ ذاك، كما قال الوليد بن مسلم، بدأ المُحدّثون الشاميّون يتمسّكون بالأسناد. أمّا قبل ذلك فقد كان الأمرأشبه شئ بفوضى لا ضابط لها. كلٌ يقول "قال رسول الله. قال رسول الله"، على حدّ ما خاطب به الزُّهري جَمْعَ المُحدّثين الشّاميين. دون أن يكون مُطالَباً بأدنى دليل على صحّة نقله. أي أن الحديثَ وتداولَه حَمَلَ في هذه المنطقة صفاتِ نشأته الأولى، كما يحمل الطفل الوليد ما رُبّي عليه في الصِغَر.

السؤال الذي يطرح نفسه الآن:

لماذا اتخذ الزُّهري هذه البادرة؟

(1) انظر فصل (الإسناد وأهميته) في "دراسات في تطوّر الحركة الفكريّة في صدر الإسلام" / 27-33.

السؤال يدورُ على سريرة الرجل وما تُكنّه نفسه. وذلك بحثٌ يتجنّبه المؤرّخ الرصين، الذي يتعامل مع النصوص وِفقَ قواعد نقديّة. ومع ذلك فإننا لا نجِد بُدّاً من طرحه على البحث، بعد أن طرحَ نفسَه علينا، مُتعلّقين بالأمل في أن نجِد فيما ذكره الرّواة من ملابسات ما يُنير الطريق إنارةً ما إلى الجواب.

لن نبعُدَ كثيراً، ونحن نُعيد التمعُّن في نص الوليد بن مُسلم، حتى تبدأ الأمور تُفصح لنا عن مُخبّآتها. والفضلُ في ذلك يرجعُ إلى الذاكرة التصويريّة،التي يتمتّع بها شاهد العِيان المجهول، الذي أخذ عنه الوليدُ روايتَه.

النص يضعنا أمام سلسلةٍ من المشاهد المتتالية. وكأننا نستعرض شريطاً من الصُوَر المُتحرّكة:

- الزُّهري يخرج من قصر الخضراء، المقرّ الرسمي للخليفة.

- كان قبل خروجه في اجتماع شخصي مع عبد الملك. "من عند عبد الملك". وربما حضره بعض بطانته، بشهادة قوله بعدُ: "هؤلاء".

- يُعلن على المُستمعين أنه كان من قبلُ يضنُّ بما عنده من حديث عن الناس، ويخصُّ به "هؤلاء". يعني بـ"هؤلاء" مَن كان عندهم، أي بطانة الخليفة. وأنه منذ هذه اللحظة سيُبدّل سياسته في هذا الشأن ويمنحه لكلّ مَن يرغب.

هذه المشاهدُ تدلّ على أن الراوي الأول المجهول كان

على اطلاع وافٍ على كامل الأحداث وخلفيّاتها. لكنه رواها بطريقة معكوسة، باستثناء المشهد الأخير. وليس علينا، كي نكشف خبيئها، إلا أن نُعيدَ ترتيبها وفقاً لتاريخ حدوثها:

كان الزُّهريُّ من قبلُ يضنُّ بحديثه على عامّة الناس. ولكنه، على أثراجتماع عقده مع الخليفة وبطانته، خرج ليُعلن على الكافّة أمراً، هو أنه منذ الآن سيمنحهم ما لم يكن يمنحهم من قبل: سيُبيح حديثَه لكلّ مَن يرغب.

شرطَ أن تكون أحاديثهم عنه مُحلّاةً بأسنادها، إليه طبعاً. لأن ما فات قد فات، وهو كثير جدّاً، ولم يعُدْ من الممكن استدراكه، بعد أن تداولته ألسُن الرُواة جيلاً بعد جيل.

هكذا تنجلي أمامنا بكامل الوضوح خلفيّة مُبادرة الزُّهري. ويتبيّن لنا أن الأمر لم يكن قضيّة حافز شخصي لديه، حرصاً على نقاء الحديث وصدقه. ممّا يتفنّن فيه كُتّاب سيرته ومؤرخو علم الحديث. بل كان قراراً سياسيّاً بامتياز، اتُخِذ على أعلى مستوى. ولم يكُن دورُ الرجل فيه أكثر من دور المُنفِّذ.

هذه النتيجة تُبدّل السؤال الذي طرحناه قبل قليل ليغدو: لماذا اتخذ عبد الملك، وليس الزُّهري، تلك المبادرة؟

أظن أن القارئ الحصيف، الذي رافقنا حتى الآن في مَطاوي هذا البحث العَسِر، قد بدأ يشعرُ بأنه يقتربُ شيئاً فشيئاً من غاية البحث. وهي، نقول على سبيل التذكير، اكتشاف الأسباب التي دعت الإمام زين العابدين عليه السلام إلى

تسطيررسالته العنيفة إلى الزُّهري. فابتداءً ممّا علّقناه على أزمة عبد الملك وحُكمه. فلقائه الأول بالزُّهري، الذي انتهى بأمره له بأن يُعِدّ نفسه ثم يعود إليه. ثم لقاءه الثاني والمُدَبّر به، حيث ضمّه إلى بطانته. والآن أمره إياه بأن يُعلن على الملأ أنه سيبدأُ مرحلةً جديدة من نشاطه بوصفه مُحدّثاً، عنوانها مَنْحُ ما عنده من حديث لكلّ مَن يرغب به. شرطَ أن يُسنده إلى مَن سمعه منه، أي إلى الزُّهري نفسه.

نعتقد أن هذا الإعلان هو غاية عبد الملك في هذه المرحلة، التي سلكَ إليها ذلك الطريق الطويل المُعقّد خطوةً بعد خطوة. إنها إيجادُ مصدرٍ جديدٍ للحديث بالنسبة لأهل الشام، ليكون منذ الآن المرجعيّة الرسميّة الوحيدة لهم في هذا الشأن. وليولي إليها (أي إلى المرجعيّة) حصْراً ترميمَ الأساسِ المعنوي لحكمه وحكم أسرته المأزوم. بعد أن قارب منذ سنوات قليلة حدودَ الانهيارالتامّ الشامل. وطبعاً كانت استجابةُ أهل الحديث الشاميين لهذا القرارالعالي سريعةً وشاملةً. وقد سجّل لنا راوي الخبرذلك بأصرح عبارة حيث قال: "فتمسّك أصحابنا بالأسانيد من يومئذٍ". ومن هنا وصفه ابن عساكر بأنه "أوّلُ مَن أسند"[1].

ثمة، إذن، مشروعُ استحواذٍ على عقل وضمير ووجدان الأمّة. وما تخليقُ المرجعيّة الرسميّة الوحيدة إلا الخطوةُ العمليّةُ الأُولى في طريقٍ طويل. سيكون لها ما يتلوها. ومعلومٌ أن البيت الأموي صاحبُ سابقةٍ تاريخيّةٍ في هذا المجال. وما

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 333.

هذه من عبد الملك إلا نُسخةٌ مَزيدةٌ ومُنقّحةٌ عن سياسة سلفه معاوية. حين استقدم أبا هريرة، وأوكل إليه جانباً أساسيّاً من بناء الأساس الفكري والوجداني المناسب لدولته العتيدة.

سيكون علينا فيما سيأتي أن نتتبّع مسارَ المشروع في خطوته أو خطواته التالية.

4 - الزُّهري وتدوين الحديث

ذكرنا في أوليات هذا الفصل أن الزُّهريَّ دخل التاريخ بوصفين، أولاهما أنه أول مَن أسند الحديث، وقد قلنا ما عندنا على هذا التوصيف. والثاني أنه أول مَن دوّنه، بعد أن كان من قبل محظورا. وها نحن نُثنّي بالكلام عليه.

ولقد كُنّا اقتبسنا هناك عن الذهبي نصّاً برواية الوليد بن مسلم. بدأ فيه بإيراد فذلكةٍ عن الزُّهري وبَدْء الإسناد. ثم عقّب عليه بذيلٍ نرى أن نُكرّر اقتباسه هنا لعلاقته بما نعالجه الآن. قال:

"ورُوي من وجهٍ آخَر أنه كان يمنعهم أن يكتبوا عنه. فلمّا ألزمه هشام بن عبد الملك أن يُملي على بنيه أذِن للناس أن يكتبوا عنه".

فلنلاحظ على النص، أولاً، أن لهجةَ الخطاب هنا قد تبدّلَتْ. فبينما كانت في القسم السابق منه مُباشِرةً، وكأنها روايةُ شاهد عيان، وإن لم تكن في الحقيقة كذلك كما أثبتنا، نراها هنا وقد تحوّلتْ ماضويّة مبنيّة للمجهول "ورُوي" و"كان يمنعهم". ممّا يدلّ بقوّة على أن التعقيب هو لمصنف الكتاب، أي الذهبي، وليس لابن مُسلم. وفي قوله: "من وجهٍ آخَر" إلماحٌ إلى ذلك. وعليه فإننا سنقرأ هذا النص قراءة مختلفة، فتلك رواية مُرسَلَة، أمّا هذه فهي انطباعٌ عند الذهبي المؤرّخ، استفاده، فيما يبدو، من الخبر التالي:

".... [حدّ] ثنا مرزوق بن أبي الهذيل قال: كان الزُّهري لا يترك أحداً يكتب بين يديه. قال: فأكرهه هشام بن عبد

الملك فأملى على بنيه. فلمّا خرج من عنده دخل المسجد، فأسند إلى عمود من عُمُدِه ثم نادى: يا طلبة الحديث! قال: فلمّا اجتمعوا إليه قال: إني كنتُ منعتكم أمراً بذلته لأمير المؤمنين آنفاً، هلمّ فاكتبوا! قال: فكتب عنه الناس من يومئذٍ"[1].

فلننظرْ ماذا يقول الزُّهريُ نفسُهُ عن نفسه في هذا الشأن.

وكما اعتدنا دائماً، فإننا سنجِدُ أن الرجل يُربكُنا، بحيث لا نصِلُ من أقواله إلى جوابٍ شافٍ عمّا تطرحه سيرته من تساؤلات، لأنه يقولُ القولَ وغيرَه. فبينما نراه يقول: "كُنّا نكرهُ كتابَ [أي كتابة] العلم [أي الحديث] حتى أكرهَنا عليه الأمراء"[2]، نراه يقول في مكان آخَر: "لولا أحاديثُ سالتْ علينا من المشرق، نُنكرها لا نعرفها، ما كتبتُ حديثاً ولا أذنتُ بكتابته"[3].

قبل أن نبدأ التمعُّنَ في النصّيَن، وضرْبَهما بما تحت يدنا من نصوصٍ موازية، من الضروري أن نلاحظ أمراً. هو أن أوّلَهما يتحدّث عن إملاء الحديث على السامعين حصراً، بشهادة قوله: "حتى أكرهنا عليه الأمراء". إذ لا ريب في أن

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 333.

(2) أحمد بن علي الخطيب البغدادي: تقييد العلم، نشرة "دار إحياء السُنّة النبويّة" بتحقيق يوسف العش سنة 1394هـ/ 1974 م / 107، و"سير أعلام النبلاء": 5/ 334 و"تاريخ الإسلام" (121-40) / 279.

(3) تقييد العلم / 107 و"تاريخ مدينة دمشق": 55/ 319 و "تهذيب الكمال": 26 / 433.

موضوع الكلام هنا قد حصل بعد أن تجاوز الزُّهريُ مرحلة التلقّي، واتصل برجال السُلطة الأمويين، و غدا شيخاً يأتيه طُلّابُ الحديث للأخذ عنه في الشام. أمّا ثانيهما فموضوعه كتْبه الحديث بنفسه لنفسه، وأيضاً إذنه لغيره بكتْبه عنه "ما **كتبتُ حديثاً** ولا أذنتُ بكتابته". ممّا يوسّع موضوع البحث إلى شقّين اثنيَن.

ينصّ الأول منهما على أنه إنما عدَلَ عن كراهة كتابة الحديث لا عن تبدّلٍ في الرأي، بل بسبب إكراه "الأمراء" له على ذلك. والإكراهُ هو الفعلُ عن غيراختيار، بل طاعةً لمن لا بدّ من الخضوع لأمره، ولا سبيل لعصيانه. هنا يساعدنا نصّا الذهبي وابن عساكر في تحديد مَنهم أولئك "الأمراء"، أو مَن أولهم إكراهاً له على الأقلّ، حيث يقول الذهبي: "فلمّا ألزمه هشام بن عبد الملك أن يُملي على بنيه.... الخ". فإذا صحّ قول الذهبي هذا، فهو يعني أن الزُّهري، الذي يوصَف بأنه "أوّلُ مَن دوّن العلم"[1]، لم يبدأ الإذن لطلّابه بتدوين أحاديثه إلا في أو بعد السنة 105هـ/ 723م. أي في السنة التي ولي فيها هشام الخلافة. ولكن هذه النتيجة تتعارض مع منطوق كلامه هو عن نفسه، حيث قال: "أكرهَنا عليه **الأمراء** ". الذي نفهم منه أنه كان منهم قبل هشام أمراءُ آخَرون أكرهوه هم أيضاً. نقول "قبل" لأن الزُّهري توفي سنة 124هـ/ 741م[2] في

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 334 و"تذكرة الحفاظ": 1/ 112 و"سير أعلام النبلاء": 5/ 334.
(2) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 308.

حياة هشام (105-125هـ/ 723-742م). ممّا يرفعُ تاريخَ بدئه التدوين إلى تاريخ سابق غير معلوم.

أمّا النص الثاني فإنه يقول سبباً مختلفاً، هو أنه إنما كتبَ الحديثَ لنفسه، ثم أنّه أذن فيما بعـدُ في كتابته عنه في مقابل "أحاديث سالت علينا من المشرق نُنكرها لا نعرفها". أي أنه اتخذهذا التدبير عن اختيارٍ ولسببٍ موجِب. وأنه لولا ذلك لَما عدل عن موقفه الأساسي، القاضي بمنع التدوين. وقد عرفنا ممّا فات أنه كان موقفاً عامّـاً.

المغزى الأساسي في هذا الاختلاف، يكمنُ في أن الأوّلَ من النصّين يعكسُ موقفاً شخصيّاً لإنسانٍ لا يُخفي غضبه، لأنه أُكره إكراهاً بإرادةٍ سُلطويّة على عملٍ ما يعتقـدُ أنـه خلاف الصواب. أمّـا ثاني النصّيَن فإنه يعكسُ موقفـاً شخصيّاً أيضاً ولكنّهُ احترافيٌّ. يدخل فـي بـاب حِـرْصِ كـلّ صاحب حِرفةٍ، حريصٍ على شرف المهنة، مُخلصٍ لعمله ولأخلاقيّاته. على يُقـدّم بضاعةً يزعـم أنها السليمة، ليَطردَ أُخرى يراها مُزيّفة.

إذن، فهذان النصّـان يعكسان مستوييَن قائميَن في عقل صاحبهما وفي حوافزه السلوكيّة. ونحن نعتقدُ أن الأول منهما أصدقُ من الثاني، لأن الأول ناشيءُ عن حالة غضبٍ مُعلّلٍ تعليلاً منطقيّاً. فهذا امرؤ سُـلبِتْ منه حُرّيته، وأُكـره على عملٍ ما يعتقد أنه غير صواب، وها هو يُعبّر عن مكنون نفسه تعبيراً يُخرجه عن حـدّ مُهادنة السُـلطة، وإن يكُن على نحو التلميح. ونظنُّ لنفس السبب أنه سابقٌ في الزمن على ثانيه. حينما كان صاحبه ما يزال مُحتفظاً بقِيَمه التي اكتسبها من تقاليد العمل

والأداء المعمول بها في "المدينة". ولم يكُنْ قد جرى استيعابه استيعاباً كاملاً من قِبَل السُلطة وسياستها في هذا الشأن في الشام.

أمّا الثاني فإننا نراه بعيداً جداً عن الصّدق. ضالعاً في مشروع الاستحواذ على عقل وضمير ووُجدان الأمّة، وتخليقِ مرجعيّةٍ رسميّةٍ وحيدة. ولذلك يهمُّها جدّاً نفيُ أيَّ مرجعيّة أُخرى. لأن عملها يتعارضُ مع مشروع الاستحواذ الذي يعملُ عليه. وذلك أمرٌ نقرأه بوضوح كامل في تعليل العدول عن كراهة التدوين إلى الأمر به "لولا أحاديثُ سالتْ علينا من **المشرق،** ننكرُها لانعرفُها، ما كتبتُ حديثاً ولا أذنتُ بكتابته".

حيث المقصود بـ"المشرق" العراقَ حصْراً ولا ريب[1]. إذن، فنحن في هذا النص أمام منظورٍ إقليمي: الشام في مقابل العراق، بوصفهما مصدريَن للحديث. الأولُ سليمٌ ولا مأخذ عليه، فيما يزعُم. كأن صاحبَ النصّ يريد أن يقول بالتضمين، أن رجاله لم يتحرّوا فيما رووا غير الصدق والضبط، بحيث لم يُشكّل حافزاً كافياً للزُهري للإذن بالتدوين. والآخَر مُتهَمٌ بل مَدينٌ بارتكاب إثم الوضع والاختلاق. بحيث "سالَ" (لاحظ قصدَ التّهويل في هذه الكلمة) منه إلى خارجه دفْقٌ من

---

(1) وتنديدُ الزُّهري بـ"الحديث العراقي" (هكذا!) أمرٌ معروف. وقد أُثر عنه أنه قال: "إذا سمعتَ **بالحديث العراقي** فاردُدْ به، ثم اردُدْ به" و: "يخرج الحديث من عندنا شبراً فيرجع إلينا من العراق ذراعاً" عطيّة الجبوري: مباحث في تدوين السُنّة المُطهّرة، ط. بيروت، دار الندوة الجديدة، لات. / 17.

الأحاديث التي استنكرها من موقعه المشيخي. وكانت السببَ في الخروج على نهجه الأصلي في منع التدوين.

هذه الفذلكة من أكثرما وصلنا من تسويغ سياسةٍ بعينها في شأن الحديث إثارةً للعجَب، وذلك لسببين اثنين:

- الأول: إنّ تدوينَ الحديث لن يقف حاجزاً يمنع وصول الحديث إلى الشام من أي مصدرٍ آخَر، سواءٌ كان العراق أم غيره. أي أن التعليل " أحاديث سالتْ علينا من المشرق " لا علاقة منطقيّة له بالنتيجة، أي الإذن بالتدوين لغيره وتدوينه لنفسه.

- الثاني: إنّ العراق لم يكن شيئاً مذكوراً، بوصفه مصدراً للحديث، بجانب " المدينة "، الوطن الأصلي لأكثر وأبرز المُحدّثين، وبجانب الشام، التي غدَت مصنعاً أنتج كمّاً هائلاً من الحديث والمُحدّثين بفضل سياسة معاوية المعروفة في هذا الشأن. نحن لا نريدُ بهذا نفيَ أن يكون في العراق مُحدّثين، أو أنه لم يكن من بينهم وضّاعين. كلّا، بل المقصود نفيُ هذا التصنيف الإقليمي المُتحيّز والجائر، الذي يحصرُالوضعَ بالعراق على ذلك النحو، في مقابل التزكية الضمنيّة الإجماليّة لمُحدّثي الشام. هذا تصنيفٌ أقلّ ما يُقال فيه أنه ينظرُ إلى المعضلة بعين عوراء. ترى إلى الأمورمن جانبٍ واحد. في حين تغضّ الطرْفَ قصداً عن الجانب الآخَر. ومن المعلوم أن وضْعَ الحديث لم يزدهر، ولم يكن مَرْعيّاً رسميّاً من قِبَلِ أعلى مراتب السُلطة، كما كان في الشام.

إن الزُّهريَّ ينسى أو، بالأحرى، يتناسى كثيراً، بحيثُ

يقول في مقام غيرَ ما قاله على الموضوع نفسه في مقام آخَر. وقد ضبطناهُ فيما فات يفعلُ ذلك أكثر من مرّة. ومع ذلكً فإننا نعتقدُ أنه في كلّ مرّة لا بدّ من سببٍ خاصٍ، وأنّ المسألةَ ليست مسألة ضعف ذاكرة أو ما شابه. فلماذا، على كلّ حال، رأيناه يتناسى في هذا المقام تصريحَه السابق، الذي حمّله رنّة شكوى غير خفيّة، بأن "الأمراء" هم الذين أكرهوه على التدوين، واستبدله بعدُ بآخَرَ حمّل فيه مسؤوليّةَ اتخاذه القرار بهذا الشأن إلى سيل "أحاديث ننكرها" قادم من العراق، خصوصاً من العراق؟

من الواضح أن السؤال يتعلّقُ بسريرة الرجل. وذلك أمرٌ يتجنّبُ المؤرّخُ الخوض فيه. لأنه أشبه بمحاولةِ إصابةِ هدفٍ في الظلام. ولكننا إذا أخذنا بعين الاعتبار الظرفَ الثقافي المُستجدّ على العراق في زمن النص، لربما ساعدنا ذلك على تكوين نظريّةٍ تفسّر السبب الحقيقي وراء ذلك.

فمن المعلوم أنه في خواتيم القرن الأول للهجرة / العَشْرالأول من القرن الثامن للميلاد، برُز خامسُ الأئمة الإمام الباقر عليه السلام (95-114هـ/ 713-732م) بوصفه مؤسّساً لنهجٍ مُتميّزٍ في دراسةِ ونشرِ المعارفِ الإسلاميةِ. جذبَ جَمْعاً كبيراً من التابعين وتابعيهم، تحلّقوا بالمئات حولَه في "المدينة" وفي الكوفة. بينهم أوائل كبار المُحدّثين والفقهاء الشيعة، ساهموا جميعاً فيما بعد، بقيادة ابنه الإمام الصادق عليه السلام (114-148هـ/ 732-765م)، في بعْثِ ثورةٍ منهجيّةٍ شاملةٍ، كسرتْ الحاجزَ الفكريّ الضيّق، الذي جهدتْ السياسةُ الأمويّةُ في بنائه، ليكون في خدمة أغراضها السياسيّة السُلطويّة. الأمر

الذي شكّل بمجمله مأزقاً حقيقيّاً لكامل المشروع الفكريَّ السلطويَّ، المَبنيَّ على صناعة الحديث. لأن من أوّل وأهمِّ نتائج هذه الثورة الفكريّة، أنها تركتْ ذلك المشروع خلفها بمسافةٍ طويلة جدّاً. ممّا نجد أثره جليّاً حتى اليوم في المكانة الجليلة التي احتلها الإمامان عليهما السلام وخصوصاً ثانيهما لدى أرباب المذاهب الإسلاميّة قاطبة.

تُرى هل كان الزُّهريُّ، حينما تناسى السببَ الحقيقيَّ الذي كان قد صرّح به لإذنه بالتدوين عنه، فزكّى ضمناً مُحدّثي الشام، وأدانَ صراحةً مُحدّثي العراق إدانةً عامّةً، هل كان يرمي بنظره من طرْفٍ إلى أعمال الإمام الباقر عليه السلام؟

نقول في الجواب: نظنُ ذلك. ونعتقدُ أنه لم يمنعه من التصريح به إلا ما كان للإمام عليه السلام من مكانةٍ عاليةٍ لدى الكافّة، بحيث أن تناوله شخصيّاً، أو تناول رجال مدرسته، بالكلام المُسيء سيرتدّ على قائله حتماً.

دليلُنا على ذلك:

1 - ما أشرنا إليه آنفاً، من أنه ما من رابطة سببيّة منطقيّة بين سَيْل الأحاديث العراقيّة المنكورة المزعوم، وبين إذن الزُّهري لأصحابه بالتدوين عنه وتدوينه لنفسه. الأمر الذي يبعثُنا على الظن بأنه لم يبتكر هذه الفذلكة، إلا لتكون مدخلاً له للنيل من مُحدّثي العراق. خصوصاً وأننا نعرف أنه كان قد لجأ إلى تدوين سماعه منذ أيام الطلب في "المدينة"[1]. الأمر

(1) انظر "تاريخ مدينة دمشق": 55 / 318 ـ 19 حيث يورد عدّة =

الـذي ينفي صحّـة قولـه: "لولا [....] **ما كتبتُ حديثاً** ولا أذنتُ بكتابته".

2 - ممّا لا ريب فيه أن نهج الإمام الباقر عليه السلام كان اختراقاً أساسيّاً وفي الصميم لكلّ ما عمل له الزُّهري بتوجيهٍ ودعمٍ من السُلطة. استقبله مثقفو الأوان باحتفال كبير، وانضمّوا أو اندمجوا فيه بأعدادٍ غير مسبوقة. الأمرُ الذي تركه وقد أُسقط ما في يده. فكيف يمكن أن نتصوّر أنه كان مرتاحاً لهذا التطوّر الجَذري غير المُحتَسَب. فلجأ إلى التنفيس عن غيظه المكتوم بتلك الوسيلة.

3 - إننا رأيناه حين حمّل مُحدّثي العراق دون غيرهم مسؤوليّة وضْعِ واختلاقِ الحديث قد أجمل الكلام إجمالاً، بحيث ينصرفُ إلى كلّ مُحدّثٍ عراقي دون استثناء، ولم نرَه يستثنِي الإمام (عليه السلام) ممّا قال. مع أنه كان في ذلك الأوان كان قد غدا رأسَ مدرسةٍ ناهضةٍ في الكوفة. هي وحدها المؤهّلة، بحكم سِعة تكوينها وتعدّد اهتماماتها، لأن تكون مصدرَ ذلك السّيل من الأحاديث، الذي عكّرَ مزاجَ الزُّهري، وشغلَ باله على مصير المشروع الذي يتولّاه. فما كان منه إلا أن اتخذ ذلك التدبير، فأذن بتدوين حديثه. وكأنه يريد

= روايات تنصّ على ذلك. منها: ".... عن عبد الرحمان بن أبي الزناد عن أبيه، قال: كنا نكتبُ الحلال والحرام. وكان ابن شهاب يكتبُ كلما سمع. فلمّا احتيج إليه علمتُ أنه اعلم الناس" و: ".... عن عبد الرحمان بن أبي الزناد، أخبرني أبي قال: كنتُ أطوفُ أنا والزُّهري، ومع ابن شهاب الألواح والصحف. قال: فكنا نضحك".

أن يوحي لنا بأن حديثه المُدوّن سيكون سدّاً منيعاً في وجه ذلك السّيل من الحديث الموضوع الدافق من المشرق. ومن هنا نقول أن كلامه يشملُ أعمالَ الإمام عليه السلام على الأقلّ، بل ربما يقصده ويقصدها بالذات.

مهما يكُن السبب الحقيقي، وسواءٌ كان إكراه الأمراء له، أم التصدّي لمُحدّثي العراق، فإن الزُّهري اتخذ تلك الخطوة الرائدة، التي أدخلته التاريخ بوصفه أوّل مَن دوّن الحديث، "العلم" بحسَب المصادر.

عند هذه المرحلة من البحث ينبغي أن نلاحظ أمراً في غاية الأهميّة. هو أن كلّ ما وقفنا عليه في هذا القسم حتى الآن، هو حصراً على ما دوّنه أصحابُ الزُّهري عنه بإذنٍ منه. ولكن المصادر تذكر نمطاً آخَرَ مختلفاً من التدوين، هو ذلك الذي دوّنه بنفسه، أو أملاه إملاءً على كتبةٍ مُحترفين، بأمرٍ من السُلطة في الحالَين. ونحن نرى في هذا الثاني ما هو أحرى باهتمام الباحث، الذي يطرح الأسئلة التي انطلقنا منها في هذا البحث.

يتباهى الزُّهريُ بأنه أوّلُ مَن دوّن الحديث "لم يدوّن هذا العلم أحدٌ قبلي"[1]. وإنّ من حُسْن الظن بكلامه هذا أن نقول أنه يعني بذلك التدوينَ الرسميَّ حصراً. وإلّا فإن من الثابت أن من الصحابة والتابعين مَن دوّن سماعه قبل الزُّهري[2].

---

(1) مباحث في تدوين السُنة / 145.

(2) انظر بحثاً مُسهباً، أغناه مُحقّق الكتاب، بإرجاعه إلى مختلف المصادر،

والمعروف المُتدَاول بين مؤرّخي الحديث، أن أوّل مَن أمر بالتدوين هو عُمر بن عبد العزيز(99-101هـ/ 717-719م) حيث كتب إلى واليه في "المدينة" أبي بكربن محمد بن عمرو بن حَزْم الأنصاري الخزرجي (ت: 120هـ/ 737م): "انظر ما كان من حديث رسول الله صلّى الله عليه، أو سُنّةٍ ماضيةٍ، أو حديث عَمْرَة[1]، فاكتبه. فإنّي خِفتُ دروسَ العلم وذهابَ أهله"[2]. ويُقالُ أنه كتب إلى عُمّاله في الأمصار بمثل ذلك[3]. ويقول خبر نادرأن الزُّهري دوّن لعُمر كتاباً[4]. وأن عُمرأمره بجمْع السُنَن، وبعث إلى كلّ أرضٍ دفتراً من دفاتره[5]. بل إنه كان يكتب الحديث بنفسه[6].

على مَن دوّن من الصحابة والتابعين في " تقييد العلم " / 98 وما بعدها.

(1) هي عَمْرَة بنت عبد الرحمن. والمعروف أن سبب تخصيص حديثها بالاهتمام، أنها كانت في حِجْر أم المؤمنين عائشة. انظر "تذكرة الحفاظ" : 1/ 112.

(2) تقييد العلم / 105. وهو هنا يورد ثلاث روايات بالمعنى نفسه باختلاف.

(3) صبحي الصالح: مباحث في علوم الحديث، ط. بيروت 1973م / 38 ومباحث في تدوين السُنّة المُطهّرة/ 145. ولم نقع على ذكرٍ لذلك في المصادر الأصليّة. وإنما هو رأي أشبه بالتمنّي أورده مُصنّفا هذين المصدرَين.

(4) ينفرد بذكره، بقدر ما بحثنا، محمد بن جعفر الكتاني: "الرسالة المُستطرَفَة لبيان مشهور كتُب السُنّة المُشرّفة"، ط. بيروت 1332هـ/ 4.

(5) ابن عبد البرّ: جامع بيان العلم، ط. مصر، إدارة المطبعة المنيريّة، لات. / 76.

(6) الرامهرمزي: المُحدّث الفاصل، مخطوطة المكتبة الظاهريّة بدمشق، حديث 400: 4 / 4، نقلاً عن "تقييد العلم"/ 106 ها. وهو يذكر هنا مصادر أخرى للخبر.

هو ذا كلّ ما عثرنا عليه، ممّا يستندُ إليه مؤرّخو علم الحديث، فيما ذهبوا إليه، أن الخليفة عُمر بن عبد العزيز هو أول مَن اهتمّ رسميّاً بتدوين الحديث ونشْـر مُدوّناته. وما من سـبب عندنا للشكّ بذلك إجمالاً. ونراه مُنسجماً مع سـيرة هذا الخليفة، الذي خرج بورعه وزُهده نسبياً على سيرة كلّ رجال بيته.

لكنّ الخبرَالأول يستفزّ عند المتأمّل سؤالاً، نراه جديراً بالوقوف عنده، هو: ما دام غرضُ عُمر من طلب تدوين الحديث والسُنّة النبويين هو الخوف من "دروس العلم وذهاب أهله"، فلماذا يا تُرى كتب إلى "المدينة"، وعنده الزُّهري الذي تُطنب المصادرفي وصْفِ علمه، حتى قيل فيه عن سفيان الثوري: "أعلمُ أهل المدينة"، بل وعن عُمر نفسه: "ما ساق أحدٌ الحديثَ مثل الزُّهري" و"لم يبقَ أحدٌ أعلم بسُنّةٍ ماضيةٍ مثل الزُّهري"[1]؟

وبتعبيرٍ آخَر:

هل علينا أن نرى في ذلك موقفاً من الخليفة في غير صالح الزُّهري وحديثه، ولذلك رأيناه يتجاوزه، وهو الأقربُ تناولاً إليه، بأن ينظرَ مباشَرةً إلى "المدينة" ومُحدّثيها؟

قد يُقال في الجواب: هذا سـؤال في غير محلّه. لأن عُمَر أمر الزُّهري أيضاً، فدوّن له كتاباً في الحديث، بعث نسخةً "دفتراً" منه إلى كلّ أرض، كما عرفنا ممّا فات قبل قليل.

---

(1) تذكرة الحفاظ: 1 109، مثلاً.

ونقول: إنّ هذين الخبرَين موضعُ ريبٍ كبير عندنا، وذلك لسببَين اثنَين:

- الأول: أنهما خبران نادران، انفرد بنقل كلٍّ منهما مصدرٌ واحد. ومن الغنيّ عن البيان أن سابقةً خطيرةً كهذه هي ممّا تتوفّر الدواعي لنقله. فعندما يُنقلان على ذلك النحو، فذلك سببٌ كافٍ للريب فيهما وأكثر.

- الثاني: لو صحّ أنه "بعثَ إلى كلّ أرضٍ دفتراً من دفاتره" لكان ينبغي أن نرى أثراً ما منه فيما وصلنا من حديث. خصوصاً وأنه مُتبَنّى من قِبَلِ السُلطة. فغيابه سببٌ إضافيّ للريبِ في أصلِ الخبر.

ونقول أيضاً، بالعودةِ إلى التساؤل نفسه: هذا التساؤل يتعلّقُ أيضاً بسريرة صاحبه. نقول فيه مثل ما قلناه على سابقه قبل قليل: ذلك أمرٌ يتجنّب المؤرّخ الخوض فيه. والله أعلم بالسرائر. ولعلّ فيما علّقنا به قبل قليل على ذينك الخبرَين، وارتيابنا الشديد في صحّتهما، ما يُعينُ القارئ الحصيف على تكوين رأيٍ شخصيّ في هذا الشأن.

مهما يكُن، فإننا لا نُعلّق كبيرَ أهميّةٍ عمليّةٍ على بادرةِ عُمرهذه. ذلك لأن من المعلوم أنه لم يكُن لها أثرٌ فعليّ. بسبب وفاة الخليفة المُفاجئة مسموماً، فيما قيل، على يد رجال بيته، بعد أن ضاقوا ذرعاً بسياساته، و"كرهوا مُحاققته لهم ونقصه أعطياتهم"[1]. ممّا أدّى إلى انصراف ابن حَزْم عن العمل الذي

(1) سِيَر أعلام النبلاء: 5/ 120.

أمره به، هذا إن كان قد بدأ فيه بالفعل. وأيضاً بسبب ارتيابنا الشديد في صحّةِ ما قيل عن دوْرٍ للزُهري في ذلك.

قبل أن نُغادر هذه الإشكاليّة لابُدّ أن نقِفَ عند سؤالٍ كبير:

هل من علاقةٍ سببيّة بين رسالة الخليفة وبين اغتياله؟

ونقول في الجواب: إن الجواب القاطع، المُستند إلى نصٍ مُباشِرٍ، مستحيل. لأن الاغتيالات السياسيّة تُدبّرُ سرّاً بين مجموعةٍ محصورةٍ. ولا ينِدّ عنها للمؤرّخ إلا القليل من بعض المُلابسات. من هذه:

- أولاً: أنه، أي ابن عبد العزيز، منع سبّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على المنابر. وهذه إدانةٌ ضمنيّةٌ لسياسة كلّ خلفاء بيته.

- ثانياً: أنه ردّ فَدَكَ إلى مَن رأى أنهم ورثة أصحابها الشّرعيين من آل أهل البيت عليهم السلام. وهذا ليس إجراءً ثانويّاً بسيطاً. لأنه يضربُ سياسةَ كل مَن سبقه في هذا الشأن. ويُكذّب مَن وما استندوا إليه في حجبها عن ابنته الزهراء (سلام الله عليها)، وعلى رأسهم، طبعاً، الخليفة الأول وكل مَن أيّده في ذلك.

وغنيٌ عن البيان أن جَماعَ هذين الإجراءين يُنبئ عن أن صاحبهما يُكِنُ تفكيراً انقلابيّاً جذريّاً على عنصرٍ أساسي في سياسة أسلافه في منصب الخلافة.

والآن ها هو يكتبُ إلى عامله في "المدينة" رسالته التي أثبتنا نصَّها أعلاه. وهذه مُبادرَةٌ رائدةٌ لا سابقةَ لها، فضلاً عن أنها تنطوي على معنيَيْن خطيرَين:

- الأول: أنه يتجاهلُ ويُهملُ المُحدّثَ الرسميَ للدولة في شأنٍ من أخصّ شؤونه. وهو الذي صنعته ونصبته مصدراً وحيداً للحديث. وأوكلتْ إليه تكييفَ عقل الأمّةِ بما يتناسب مع مقاصد أهل الحكم فيها. وهذا منه موقفٌ انقلابيٌ خطير. يدلّ على أن صاحبه يتطلّعُ إلى نمطٍ مُختلفٍ من الحديث.

- الثاني: أنه يُصوّب إلى قلبِ مفهومِ الشرعيّة، كما أسّسه معاوية واستمرّ عليه أخلافه، استناداً إلى صناعة الحديث. وعليه بنى رموزها المؤسِّسَة: صحابة، سُنّة، أهلُ سُنّة، أهلُ بدعة... الخ. وذلك حيث أمر واليه بأن يكتب له "ما كان من حديثِ رسول الله" خاصّة، أي دون ما كان من حديث الصحابة، الذي جعله الزُّهريُ حُجّةً كما عرفنا. وأيضاً ما كان من "سُنّةٍ ما ضيةٍ". ولنلاحظ هما أنه ميّز بين "حديث رسول الله" وبين "السُنّة"، مع تخصيص وتقييد السُنّة بـ"ماضية". وكأنه يُريد أن ينفي أصالة أي (سُنّةٍ) حادثة. وهذا منه أيضاً موقفٌ انقلابيٌ أكبر بكثير. ولذلك فإنني نُرجّح أن هذه الرسالة هي التي أدّت إلى اتخاذ القرار باغتياله.

بالعودةِ إلى عمود البحثِ نقول:

النتيجة أنه سيكون علينا بوصفنا باحثين، وأيضاً على سياسة تدوين الحديث تدويناً رسميّاً، أن تنتظر وننتظر بضع

سنوات لتبدأ العملَ الجِديّ، ونبدأ نحن بحثنا عليها. هي السنوات الفاصلة بين وفاة عُمَر (ت: 101هـ/ 719م)، ووصول هشام بن عبد الملك إلى سُدة الحكم عام (105هـ/ 723م).

والمعروف أن علاقة الزُّهري بهشام بدأتْ بأنه "كان يُؤدّبُ وِلْدَهُ ويُجالسه". وأنه في هذا السياق من العمل سأله "أن يُملي على بعض وُلْدِهِ شيئاً. فأملى عليه [عليهم؟] أربعمائة حديث"[1].

هذه البداية الهيّنة تترك الباحث المتأمّل على شِبْهِ الاعتقاد بأن هشاماً لم يكن يعمل على سياسةٍ مرسومةٍ، انتهتْ إلى الأمر الكبير الذي انتهتْ إليه. بحيث أدخلته التاريخ، بوصفه أوّل مَن أمر بتدوين الحديث تدويناً رسميّاً واسعاً، ونَفَذَ أمرُهُ بالفعل. وإنما كان همّه مُنحصراً بتلقين أولاده وتعليمهم. ثم ساقه ذلك العمل شيئاً فشيئاً إلى ما انتهى إليه.

ولكنّ هذا الانطباع لا يجب بالضرورة أن يكون صادقاً، فنحن نعرف أن من دأبِ أهل اِلسياسةِ قديماً وحديثاً، أنهم لا يسلكون إلى أغراضهم سبيلاً مباشراً مستقيماً. بل يتدرّجون إلى ما هوغرضهم ومبتغاهم المرسوم البعيد طريقاً مُتدرّجاً، وهم يراقبون كلّ خطوةٍ خطوة. حتى إذا تبيّن لهم جدوى ما يعملون عليه، وأنه يُحقّق مقاصدَهم، أمروا به. فليكُن عمل هشام في

(1) تذكرة الحفاظ: 1/ 109 و110.

هذا النطاق من هذا القبيل. وهو الذي وُصِف بأن كان "عاقلاً حازماً سائساً"[1].

مهما يكُن، فإن هشاماً اتخذ في النهاية خطوته التاريخيّة. فأمر الزُّهريَ بأن يُملي ما عنده من حديث على كاتبٍ، عيّنه لهذا الغرض[2]. وعن هذه الخطوة نتج وضْعُ أوّل مُدوّنةٍ رسميّة للحديث في التاريخ.

ذلك الكاتب كان شُعيب بن أبي حمزة الحمصي (ت: 162هـ/ 778م). وهو من موالي بني أُميّة. وكان قبل أن يحظى بهذا الشرف "من كُتّاب هشام بن عبد الملك على نفقاته"[3]. أي ما نُسمّيه اليوم مُحاسباً. ويبدو من تاريخ وفاته، الذي يتأخّرُ زهاء الأربعين سنة عن تاريخ وفاة الزُّهري، أنه كان يوم كُلّف بتلك المُهمّة الجليلة في مقتبل الشباب. وكان حريّاً، لولا تلك الفرصة التي سقطتْ عليه من حيث لا يحتسب، أن يعيشَ ويموتَ كما يعيشُ ويموتُ شخصٌ من عُرُض الناس. أي دون أن يكون شيئاً مذكورا. ولكنّ حظّه أدخله كُتُبَ الرجال والسيرة والطبقات دخولاً سهلاً من أوسع الأبواب.

والظاهرُأن العملَ في إملاءِ وتدوين الحديث سار على هذا النحو سيراً حثيثاً، بإشراف هشام شخصيّاً. وأنه كان يحضر بنفسه بعض المجالس المُخصّصة للتدوين. بل إنه بلغَ من

---

(1) سِيَر أعلام النبلاء: 5 / 352.
(2) تذكرة الحفاظ: 1 / 221-23 و"تهذيب الكمال": 12/ 516-20 و "سِيَر أعلام النبلاء": 7/ 187-91 وغير ذلك كثير.
(3) تهذيب الكمال: 12/ 519.

حرصه على الاستمرار به تحت إشرافه الشّخصي، أنه كان يصطحبُ الزُّهريَ وشُعيباً حينما ينتقل إلى قصره الصيفي في الرُّصافة،على مسافة قريبة من مدينة الرقّة المعروفة اليوم شمال سوريّة، إلى الغرب منها، حيث يتابعان المهمّة الموكولة إليهما[1].

وقد يكون معهم أحياناً علي بن عيّاش الألهاني الحمصي (ت: 219هـ/ 834م) وبقيّة بن الوليد الحِمْيَري الحمصي (ت: 197هـ/ 812م)، وهما مُحدّثان معروفان. ويقول خبرٌ نادرٌ أن يحيى بن مَعين، شيخ البخاري ومسلم وأبو داود، "شهد الإملاء. يعني من الزُّهري للسلطان"، أي لهشام[2]. وهوغير صحيح قطعاً، لأن ابن مَعين وُلد سنة 156هـ/ 772م[3]. أي بعد وفاة الزُّهري بمدّة طويلة. ويروي ابن عيّاش أنه سمع شُعيباً يقول لبقيّة، وهم في مجلسٍ من مجالس التدوين: "يا أبا محمد! قد مَجِلَتْ يدي من العمل[4].

لسنا نعرف بالتحديد كم كتب شُعيبُ بإملاء الزُّهري. ولكنّ الذهبيَّ يقول: "فكتب [يعني شُعيب] للخليفة هشام **كثيراً** بإملاء الزُّهري عليه"[5]. ولكنه يروي عن المُفضّل الغَلابي خبراً

---

(1) تهذيب الكمال: 12/ 519 و"الجرح والتعديل": 4/ 345. وفي هذا: "حضر شُعيب بن أبي حمزة الرصافة حيث أملى الزُّهري".
(2) نفسه: 12 / 518.
(3) أيضاً: 31 / 565.
(4) سِيَر أعلام النبلاء: 7/ 189. و"مَجِلَتْ" يعني صلُبَت وثخن جلدها وظهر فيها بثر من طول مُعاناة جسمٍ صلْب.
(5) تذكرة الحفاظ: 1/ 221.

أكثر تحديداً، يقول: "كان عند شُعيب عن الزُّهري نحوُ **ألفٍ وسبعمائة** حديث"[1]. فإذا نحن قارنّا هذا العـدد بمجموع ما للزُهري، وهو ألفان أو ألفان ومائتا حديث[2]، على اختلاف الروايات، نعرف أن أكثر حديثه قد دُوّن في تلك المجالس.

ومع أن واقعةَ التدوين هذه قد حظيت باهتمام تام، بحيث سُجّلت عنها معلومات وافية، الأمرُ الذي أتاحَ لنا أن نعرف تفصيلاتها، كما رأينا ـ، فإن المصادر تسـكتُ عن ذكر مصير تلك التدوينات. تُرى هل انصرف عنها هشـام بعد ما بُذِل فيها من جُهد حثيث؟ الملوك معروفون بالملالة كما يُقال. أم هل بعث منها إلى كلّ أرضٍ دفتراً (نسـخة)، كما قيل عن سابقةِ سلفه عُمَر بن عبد العزيز وما دوّنه له الزُّهري؟هذا أمرٌ بعيد جدّاً، لأن بادرةً فائقة الأهميّة كهذه لا بُـدّ أن تُسجّل لو انها حصلت. الأمرُ الذي كان سيجعلُ تساؤلنا غير ذي موضوع.

إلا أن من المؤكّد أن شُعيباً بن أبي حمزة احتفظ لنفسه بنسخةٍ ممّا دوّنه، كان ضنيناً بها. وكان يُملي منها على طُلّاب الحديث، و"كتابه بيده ما يأخذه أحدٌ"[3]. وعندما حضرته الوفاة قال لمن دخلَ عليه، ومنهم راويته أبو اليمـان، الحكَم بن نافع البَهْراني الحمصي (ت: 221هـ / 836م): "هذه كُتُبي

(1) سِـيَر أعلام النبلاء: 7/ 189.

(2) الذهبي: "قال علي بن المديني: له [يعني الزُّهري] نحوٌ من ألفي حديث. وقال أبو داود: حديثه ألفان ومئتا حديث" ("سِـيَر أعلام النبلاء": 5 / 328 و"تذكرة الحفاظ": 1/ 109).

(3) تهذيب الكمال: 12/ 519 و"سِـيَر أعلام النبلاء": 7/ 189.

قد صحّحتُها، فمَن أراد أن يأخذها فليأخذها. ومَن أراد أن يَعْرِض فليعـرِض. ومَن أراد أن يسمعها من ابني فليسمعها، فإنه قد سـمعها منّي"[1]. ولكن أبا اليمان آثر لأمرٍ ما أن يأخذها أخذاً، يعني دون سَماع، ومن هنـا اعتُبِر حديثُه عن شُعيب عن الزُّهري مُناولةً أو إجازةً، إلا حديثاً واحداً[2]. الأمرُ الذي أثار إشكالاً جِدّيّاًعلى حُجّيتها. حلّه الذهبي على النحو التالي:

"إن عامّة ما يرويه أبو اليمان بالإجازة. ويُعبّر عن ذلك بأخبرنا. وروايات أبي اليمان ثابتةٌ في الصحيحيَن، وذلك بصيغة أخبرنا. ومَن روى شيئاً من العلم بالإجازة عن مثلِ شُـعيب بن أبي حمزة في إتقان كُتُبه وضبْطه، فذلك حُجّة عند المحققين"[3].

ثم صارت كُتُبه بعد **وفاته** إلى ابنه بِشْر. الذي أطلعَ عليها الإمام أحمد (164-241هـ/ 780-855م) فكتبَ هذا بعد أن نظر فيها:

"نظرتُ في كُتُبِ شُـعيب، كان ابنه يُخرِجها إليّ، فإذا بها من الحُسْـنِ والصحّةِ ما يقدرُ، فيما أرى، بعضُ الشبابِ أن يكتبَ مثلَ تلك صحةً وشكْلاً"[4].

والمُدقّقُ في شهادة الإمام هذه، يرى فيها تخلّصاً ذكيّاً لبِقاً من مأزق الشّهادة بحُجيّتها، خلافاً لشهادة الذهبي المسطورة آنفاً. فقـد حصرَ الإمامُ كلامَه في "الحُسْـنِ

(1) نفسه: 12/ 519-20.
(2) أيضاً: 7/ 150-51.
(3) سِيَر أعلام النبلاء: 7/ 190-91.
(4) تهذيب الكمال: 12/ 518.

والصحّة"، أي في الشّكل، في الرّسم وما إليه. الذي "ما يقدِرُ بعضُ الشباب أن يكتب مثل تلك صحّةً وشكلاً". ولم يعرض إطلاقاً لِما هو من همّ المُحدّث في الأساس، أي حُجيّتها وصحّتها من حيث المضمون وصحّة النّقل. وذلك مُراعاةً، فيما يبدو، لشعور ابنه. وقد جاء حاملاً كُتُبَ أبيه المُتوفّى إليه أكثرَ من مرّة "كان ابنه يُخرجها إليّ"، طامعاً بأن يفوز منه بشهادةٍ تُزكّيها، ولكنّ ما علّق به الإمامُ بعد أن نظر في تلك الكُتُب أتى على غير ما يتمنّاه منه ولا ريب. وهذا يُعيدُ إلى أذهاننا موقف أهل "المدينة" إجمالاً من الزُّهري وحديثه.

بتلك الوسيلة تدويناً، وعن ذلك الطريق روايةً، وبمبادرةٍ وأمرٍ من هشام، دخلَ كثيرٌ جداً من حديث الزُّهري "الصحيحيَن" على حدّ قوْلِ الذهبي، صحيح البخاري وصحيح مُسلم[1]. وذلك سبيلُ ما نجده فيهما كثيراً: حدّثنا الحكم بن نافع/أبو اليمان أخبرنا شُعيب عن الزُّهري.

ثم أن هاهنا من الأخبار، ما قد يُفهَم منه أنه كان هناك عملٌ مُوازٍ في التدوين أيّام هشام أيضاً، تولّاه الزُّهريُ، لكن بأمرٍ ومُبادرةٍ من غيرهشام. بالإضافة إلى عملٍ ثالث، تولّاه

(1) هو ذا ما يتبادر للقارئ، بحسب لغة أهل الحديث، من كلام الذهبي المُقتبَس آنفاً، أعني قوله: "في الصحيحيَن". ولكننا عندما أجرينا إحصاءً دقيقاً لحديث شُعيب عن الزُّهري، وأغلبه برواية أبي اليمان، وجدنا أن هذا السند ورد في صحيح البخاري في مائتين وتسعة موارد، وفي مُسنَد أحمد في ستةٍ وسبعين مورداً وأقلّ الثلاثة مُسلم الذي ورد عنده في اثنيَن وعشرين مورداً. فاقتضى الذكر، دفعاً لِما قد يوهمه كلام الذهبي.

الزُّهريُ أيضاً بنفسه لنفسه. أي بمبادرةٍ منه هو. وسنتكلّم فيما يلي على الإثنيَن، بالترتيب الذي وردتْ فيه الإشارةُ إليهما.

الخبر الأوّل:

"قال عبد الرزّاق: سمعتُ مَعْمَراً يقول، كُنّا نرى أنّا قد أكثرنا عن الزُّهري، حتى قُتِل الوليد بن يزيد، فإذا الدفاتر قد حُمِلَتْ على الدوابّ من خُزانته من علمِ الزُهري"[1].

وصاحبُ الكلام مَعْمَر هو ابن راشد الأزدي الحدّاني (ت: 150هـ/ 767م). وهو مُحدّثٌ معروف، سمع من الزُّهري فأكثر. قال فيه يحيى بن مَعين: "أثبتُ الناس في الزُّهري مالكُ بن أنَس و**مَعْمَر**.... الخ". و: "**مَعْمَر** ويونس عالِميَن بالزُّهري. و**مَعْمَر** أثبتُ في الزُّهري من ابن عُيَيْنَة"[2]. أمّا راويه عنه عبدُ الرزّاق فهو ابن همّام (ت: 211هـ/ 826م). وهو الآخَرُ من معارف المُحدّثين. وممن سمع على مَعْمَر. إذن، فالخبر لا غبارَ عليه من هذه الجهة.

والذي يُؤخَذُ من الخبر، أن مَعْمَراً، الذي كان يعتقدُ أنه يعرف الزُّهريَ وحديثَه معرفةً جيّدةً، فوجئ بعد وفاة شيخه، بأن هناك كمّاً هائلاً من حديثه المُدوّن غيرمعروفٍ لديه. كانت خبيئةً في خزائن الخليفة القتيل. بلغ من كثرتها أن الدفاترالتي

(1) تذكِرة الحُفاظ: 1/ 112. و "سِيَر أعلام النبلاء": 5/ 334. و"الطبقات الكبرى": 2/ 389.

(2) تهذيب الكمال: 28 / 308.

احتوتها "حُمِلَتْ على الدوابّ". وإنما قلنا أنه "فوجئ" لمكان "إذا" في كلامه. وهي التي يُسمّيها أهلُ العربيّة إذا الفُجائيّة. كما قلنا: "بعد وفاة شيخه"، لأن هذا توفي سنة 124هـ/ 741م، في عهد هشام، ولم يُدرك خلافة وبالتالي مقتلَ الخليفة التعيس الوليد بن يزيد (125-126هـ/ 742-743م).

والمعروف أن الوليد كان مُلحداً بالقرآن مُنكراً للنبوّة، مُتجاهراً بشُربِ الخمروالتلوّط. حتى قيل أنه همّ بالشُرب فوق الكعبة. ملك سنةً وثلاثة أشهر (ربيع الثاني 125 - جمادى الآخرة 126هـ). وكان شاعراً، ومن شعره:

تلعّبَ بالخلافة هاشميٌّ

بلا وحيٍ أتاه ولا كتابِ[1]

والسؤال الكبير الذي يطرحه الخبر هو: من أين حصلَ الوليدُ على ذلك الكَمّ الهائل من حديث الزُّهري، بحيث أن "الدفاترَ قد حُملت على الدّواب" وِفقاً لِما جاء في الخبر، هل هو ممّا دوّنه هذا لسلفه هشام، بقي مكتوماً في الخزائن التي ورثها الوليد؟ أم هو ممّا دوّنه بأمرٍ من غيره؟

الفرْض الأول بعيدٌ جدّاً. ذلك أننا قد عرفنا، ممّا سلف قبل قليل، أن تدوينات الزُّهري لهشام كانت تتمّ في جوّ من العلنيّة، أو كما نقول اليوم: من الشفافيّة، بحضورثلاثة أشخاصٍ فأكثر. وأن الكاتب شُعيباً احتفظ لنفسه بنسخةٍ ممّا

---

(1) انظر أخباره بتفصيلٍ أوفى في: المسعودي: "مروج الذهب" نشْرة شارل بللا، ط. الجامعة اللبنانيّة 1973م، الفقَر 2236-2253.

دوّنه كانت معروفة يُحدّثُ منها. الأمرُ الذي يتنافى كُليّاً مع جهالة مَعْمَر بها، وهو العارفُ الخبيرُ بحديث الزُّهري. جهالته بأصل وجودها. وجهالته بكمّها الهائل كما عرفنا ه. هذا، فضلاً عن أن التدوينات التي تمّتْ بأمرٍ من هشام لم تكُن بذلك الكمّ بالتأكيد. بل كانت في عـددٍ من الـ "**كُتُب**"، على حَدّ تعبير الإمام أحمد، حيث قال: "نظرتُ في **كُتُبِ** شُعيب"[(1)].

وعليه فإنه لا يبقى في اليدِ إلا الاحتمالُ الآخَر: وهو أنّ هذه المجموعة الهائلة من الحديث هي غيرُ ما كان قد دوّنه الزُّهريُ بأمرٍ من هشام. وبما أنها كانت مكتومةً في خزائن الوليد، ولم يكن قد عرفَ أحدٌ بوجودها حتى قُتِل هذا بعد وفاة الزُّهري بسنتيَن ـ، إذنْ، فهي قد دُوّنَتْ بأ مرٍ من الوليد أو، على الأقل، بعلمه. النتيجةُ النهائيّةُ من هذا التدقيق والتحليل، أنه في الوقت نفسه الذي كان فيه الزُّهريُ يُدوّنُ الحديثَ لهشام علناً، كان يُدوّنُ أيضاً لابن أخيه ووليِّ عهده سـرّاً. وإذن، فالوليدُ هو أحـدُ "الأمراء" الذين أكرهوا الزُّهريَ على تدوين الحديث حسب قوله. حيث قال، في لهجةٍ تضجُّ بالشكوى، في نصٍ اقتبسناه فيما فات: "كُنّا نكْـرَهُ الكِتابَ [الكتابةَ] حتى أكرهنا عليه الأمراء". فكأن هذا المُحدّث، الذي ألجأه العَوْزُ إلى هجران "المدينة" وجوّها النقيّ، وزجّ نفسَه أو زُجّ به في دهاليز السُـلطة وأُمرائها في دمشق، قد غدا حلوبةً يعتصرُ ضرعَها الذي لا ينضبُ كلُّ صاحبِ غرضٍ من أولئك "الأمراء". والله أعلم كم غيرهشام والوليد قد أكرهه

(1) انظر مرجع الحاشية رقم 54 من هذا الفصل.

على ركوب هذا المَركَب الخشن. نحُسّ بذلك من قول الزُّهري: "الأمراء"، بصيغةِ الجمْعِ، واللذان عرفناهما اثنان فقط. وأيضاً من أنّ خبر مَعْمَر، الذي بدأنا به هذا التفصيل من أعمال الزُّهري، قد وصلنا بمحضِ الصّدفة. ولولا أنه، أي مَعْمَر، قد صادف وجودُه في دمشق في ذلك الأوان، فرأى الدفاتر خارجةً من خزائن الوليد على الدّوابّ، لَما أُتيح لنا ان نعرف هذه المعلومة ذات الأهميّة.

مهما يكُنْ، فإنّنا قبل أن نغادرَ مُعالجةَ هذا السؤال، فإن أمانة البحث تُلزمنا بالإشارة إلى أنّ علاقةَ الزُّهري بالوليد، الذي كان في حياته وليّاً للعهد، كانت في غاية السوء.

من ذلك ما رواه الذهبي، قال:

"كان الزُّهريُ يقدحُ أبداً عند هشام في الوليد بن يزيد ويعيبه، ويذكرُ أموراً عظيمة، حتى يذكر الصبيان وأنهم يُخضبون له بالحنّاء. ويقول لهشام، ما يحلّ لك إلا خلعه. فكان هشام لا يستطيع ذلك للعقد الذي عُقد له، ولا يكره ما صنع الزُّهري، رجاء أن يؤلّب عليه الناس"[1].

وحدّث محمد بن عبد الله ابن أخي الزُّهري، قال:

"كان عمّي قد اتّعَدَ هو وابن هشام بن عبد الملك، إن مات هشام بن عبد الملك أن يلحقا بجبل الدخان [وهو جبل الشيخ المعروف في الشام]. فمات الزُّهري سنة أربعٍ وعشرين

(1) سِيَر أعلام النبلاء: 5 / 341. وقد كرّر الخبر مجزوءاً في الصفحة / 371. ثم أضافهنا: "ولو بقي الزهريُ لفتك به الوليد".

ومائة قبل هشام بن عبد الملك بأشهر. وكان الوليد يتلهّفُ لو قبض على الزُّهري"[1].

ليس غرضُنا من إيراد هذه المعلومات الوقوف على هذا التفصيل من سيرة الزُّهري. ذلك أنها تعرض لأمرٍ نراه غير ذي علاقةٍ بغرض البحث. ولكن بما أن الرجليَن، الزُّهري والوليد، قد قامت بينهما علاقةٌ ما، هي وإن قامت على الإكراه، قد نتج عنها تدوينُ حديثٍ كثير، فإن هذه النتيجةُ بالذات هي موضعُ اهتمامنا. خصوصاً وأنها تتعلّق بالسؤال التالي في خطّة البحث. وعليه فإننا سنصرف الكلام الآن إلى السؤال العتيد. مُحتفظين بحقنا في الاستفادة من مُعطيات ذينك الخبرَين.

السؤال الكبير الثاني هو:

لماذا يهتمّ الوليد بتدوين الحديث، وهو الذي عرفناه وعرفنا بعضَ سيرته، وخصوصاً إلحادُهُ وتهتّكُه، وخصوصاً أيضاً أنه هو كان يعرف، ولا ريب، أن عمّه الخليفة يولي الأمر عنايةً فائقة؟

لماذا يصرِفُ إنسان مُلحد مُتهتّك جُهدَه إلى هذا الأمر، تحت غطاءٍ من السّريّة، بحيث لم يتسرّب عنه أي إشارة. ولم ينكشف إلا بعد مقتله. بل ودُفن عمله في هذا وعُفّي على أثره. ولولا أن مَعْمَراً رأى الدفاتر تخرجُ من خزائن الوليد، لَما وصل إلينا خبرُها أصلاً؟

(1) نفسه: 5 / 381. و "تاريخ مدينة دمشق": 55 / 342 وهذا تكـرّر فيه الخبر مجزوءاً في الصفحة 381.

والسؤالُ يضعُنا للمرّة الثالثة في عالَم الأسرار والسرائر، الذي طالما خُضنا فيه في هذا البحث. لكن ها هنا بابٌ يتسرّب منه الضوءُ إلى الجواب. هو أن كلّ الذين اعتنوا بالحديث، وضعاً وإسناداً وتدويناً، من خلفاء بني أميّة، منذ مؤسّس مُلكهم معاوية، إنما فعلوا ما فعلوه لأغراضٍ هي أقربُ بكثيرٍ جدّاً إلى السياسة منها إلى الدين، أو فلنقُلْ إلى السياسة من باب الدين. لا نستثني منهم، ربما، إلا عُمَر بن عبد العزيز. وقد عرفنا أن عملَه في هذا كان من باب الأماني التي لم يخرج منها عملٌ مذكورٌ. فلماذا لا يكونُ عملُ الوليد أيضاً من هذا الباب. بل هل يمكن أن يكون إلا من هذا الباب؟

من هنا نقول، إن الأمرَ لاعلاقة له بعقيدة الرجل ولا باستقامة دينه. فليكُن ما شاء. المهمّ أن يكون له غرضٌ سياسيٌ، ينفذ إليه من باب الحديث.

إذن، فعندما يُكرِه الوليدُ الزُّهريَّ على أن يعملَ له سرّاً ما يعمله بالفعل لهشام علناً، فما ذلك، فيما تدلّ عليه الدلائل، إلا لأن له غرضٌ يختلف عن غرض عمّه. وهو الذي كان يتهيّأ لليوم الذي تؤول فيه الخلافةإليه. حتى أنه كان قد أعدّ جواسيسَ ممّن حول هشام، يُنهون إليه ما يهمّه[1].

(1) في تتمة الخبر الذي اقتبسنا مطلعه في مرجع الحاشية رقم (60) ما يلي: "..... فكنتُ يوماً عنده [أي عند هشام] في ناحية الفسطاط، أسمعُ ذمّ الزُّهري للوليد. فجاء الحاجب فقال: هذا الوليد بالباب. قال: أدخله! فأوسع له هشام على فراشه، وأنا أعرف في وجه الوليد الغضب =

أمّـا ماذا كان غرض هذا وذاك، فالله وحده به عليم. بعد أن ضاع ما كان قد دُوّن بأمـرٍ من الوليد ضياعاً نهائيّاً. بحيث لا نعرفُ أنه رأى النور إلا تلك اللحظات التي كان يُنقَل فيها على الدواب، خارجاً من ظُلمة خزائن الوليد إلى حيث لا نعلم. ربما إلى حيث جرى إتلافه. وربما اتخذ سبيله بطريقةٍ ما إلى المخزون الحديثي الهائل، الذي انتُخبَتْ منه الصحاحُ أو بعضُها فيما بعـدُ.

ونحن نشُمّ من حالة العداء اللّدَد، التي نشأت فيما بعدُ فيما نرى، أي بعد أن كان يُدوّن له الحديث، بين الوليد والزُّهري، رائحةَ أمرٍ كبير. نراه عموماً من جانب الزُّهري في شكواه الضمنيّة من "إكراه الأمراء" له على التدوين، ومنهم الوليد ولا ريب. ونراه خصوصاً في تحريضه هشاماً على خَلْعِ الوليدِ من ولاية العهد، وفي المُقابل في عزْم الوليد على قتله حين يُمكّنه الله منه، على حـدّ ما قال. وكأن الزُّهريَ كان يعرف ذلك، فاتّعدَ هو وابنٌ لهشام إن مات هشام "أن يلحقا بجبل الدخان" هاربيَن بروحيهما. ولكن أجلَ الزُّهري كان

= والشـرّ. فلما استخلفَ الوليدُ بعث إليّ وإلى ابن المُنكدِر وابن القاسم وربيعة. قال: فأرسل إليّ ليلةً مُخلياً وقدّم العشاء وقال: حديثٌ حدثَ يا ابن ذكوان. أرأيتَ يومَ دخلتُ على الأحول [يعني هشاماً] وأنت عنده، الزُّهريُ يقدحُ فيّ. أفتحفـظُ من كلامه شيئاً؟ قلتُ: يا أمير المؤمنين أذكرُ يومَ دخلـتَ والغضبُ في وجهك أعرفه. قال: **كان الخادم الذي رأيتَ على رأس هشام ينقلُ ذلك كلّه إليّ وأنا على الباب قبل أن أدخلَ إليكم وأخبرني أنك لم تنطق بشيء** .قلتُ: نعم. قال: كنتُ قد عاهدتُ الله لئن أمكنني الله القدرة بمثل هذا اليوم أن أقتلَ الزُّهريَ".

أسبق إليه من سيف الوليد.

حقٌ أن الزُّهريَ كان يذكرُ للعداءِ غيرِ المكتوم من جانبه أسباباً تتصلُ بسلوك الوليد، ممّا ذُكرَ بعضُه أعلاه. ولكننا لا نظن أنها هي كلُ السبب. وهو الذي سكتَ على آثام عبد الملك الرهيبة ومن بعده آثام ابنه هشام. وهي أسوأ بكثير، خصوصاً في مَن يملك مقاليد الأمّة، من الفسق والكفر.

فهل كان إكراهُه إياه على التدوين له سرّاً هو السببُ الأساسُ في ذلك العداء؟ احتمالٌ مقبولٌ! وإن يكُن يطرحُ علينا في الوقت نفسه سؤالاً ثانياً، يدورُ هذه المرّة على أصل إكراهه إياه على ذلك النحو بوصفه سبباً لحالة العداء، أو على مضمون (الأحاديث) التي أكرهه على تدوينها، ممّا لا يعلمه إلا الله، بالوصف نفسه. والقارئ مُطالَبٌ هنا، وهو الذي يقِفُ الآن مع الكاتب عند باب الأسرار المُغلَق، بأن يطرح على نفسه تساؤلاً، يمكن صياغته على النحو التالي:

ما هي نوعيّة (الأحاديث) التي يمكن أن يُكرهَ خليفةٌ مُتجاهرٌ بفساد العقيدة والُتهتّك مُحدّثاً على وضعها؟

هل يمكن أن نتصوّر أن تكونَ في بيان معالم الإيمان والأحكام، والحثّ على الوقوف عند حدود الله تعالى لا يتعدّاها؟

ونقول مرّة أُخرى: الجواب عند علّام الغيوب، بعد أن ضاعتْ تلك الأحاديث، إمّا بإتلافها، وإمّا بازورار المُحدّثين عنها لأنها بقيتْ خارج الصحاح. ولكن الأمر مُريب.

الخبرُ الثاني:

"... [حدّ] ثنا عبد الرزّاق [بن همّام]، [حدّ] ثنا مالك بن أنَس قال: مات يومَ مات الزُّهريُّ وإنّ كُتُبَه حُملتْ على البغال ممّا لم يُخرجها"[1].

وعقّب ابنُ عساكر على الخبر فقال: "وهذه الحكاية محفوظة عن عبد الرزاق، عن مَعْمَر"[2] [بن راشد]. ثم أورد سندَه إليه المُتصل بهذا السند.

من المؤكّد أن هذه الكُتُب هي غير ما دوّنه الزُّهري للوليد. ذلك لأنها مُرتبطة بواقعة وفاة الزُّهري، التي حصلتْ قبل زُهاء السنتين من وفاة الوليد. أمّا ما دوّنه للوليد فمن المعلوم، استناداً إلى النص الذي عالجناه قبل قليل، أن ذكرها مُرتبطٌ بوفاة الوليد. وهذا واضح. ولكنّ الأمرَ، فيما يبدو، قد اختلط على ابن عساكر، فأورد الواقعتيَن على التوالي بما يُفهم منه أنهما واقعةٌ واحدة؛ وهذا منه اشتباه واضح.

مهما يكن، فقد سبق أن اقتبسنا عن الزُّهري كلاماً يقول فيه صراحةً، أنه كان يكتبُ لنفسه في الوقت الذي كان فيه يُدوّن لغيره علناً وسرّاً: "لولا أحاديث سالتْ علينا من المشرق، نُنكرها لا نعرفها، ما **كتبتُ حديثاً** ولا أذنتُ بكتابته"[3]. ومن الجمْع بين هذا النص والخبرالذي بدأنا به

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 333.
(2) نفسه / 334.
(3) انظر مرجع الحاشية رقم (25) من هذا الفصل.

الكلامَ على هذا الجانب من عمليّة التدوين، نكتشفُ أن التدوين السـرّي كان في الحقيقة تدوينان، أحدهما من الزُّهري للوليد، والآخراحتفظ به لنفسه، ولم يُكتشَفا إلا بعد وفاته.

أمّا تدوينُه السّـرّي للوليد فقد قلنا ما عندنا عليه. وأمّا ما كان منه لنفسه فقد عرفناه من عـدّة نصوص مُتآزرة على هذا المعنى. نصّان منهما ينفيان، بلسانٍ أو غيره، أنه كان للزُهري كتاب. الأمر الذي انكشف عدم صحّته بعد وفاته. هما:

"أخبرنا أبو محمد الأكفاني، حدّثنا أبو محمد الكتاني، [حد] ثنا أبو محمد بن أبي نصر، أنبأنا أبو الميمون، حدّثنا أبو زرعة، حدّثنا أبو مسهر [حدّ] ثنا يزيد بن السمط قال:

"سمعتُ ابن حيويل، وهو قرّة بن عبد الرحمن يقول: لم يكن للزُهري كتابٌ، إلا كتابٌ فيه نسبُ قومه"[1].

"أخبرنا أبو القاسم بن السمرقندي، أنبأنا أبو بكر بن الطبري، أنبأنا أبو الحسين بن الفضل، أنبأنا عبد الله بن جعفر [حدّ] ثنا يعقوب [بن سفيان] قال: "سمعتُ عبد الله بن عثمان يُحدّث عن ابن المبارك، عن يونس [بن يزيد بن أبي النجاد الأيلي]، قال: قلتُ للزُهري: أخرِجْ إليّ كُتُبَك! فقال: يا جارية هاتِ ذلك السّفَط! فجاءت بسَفط. فإذا فيه شيء من

(1) سِيَر أعلام النبلاء: 5/ 333 و"تاريخ أبو زرعة الدمشقي": 1/ 410 و"المعرفة والتاريخ" ط. دمشق لات" 1/ 641 و"تاريخ مدينة دمشق" 55/ 331.

نسَب قومه وشعر. وقال: ليس عندي مكتوب. أو نحو هذا "[1].

والذي يؤخَذُ من الخبر الأول، أنه كان هناك انطباعٌ عامٌ لدى أهل الحديث بدمشق، أنه لم يكُن لدى الزُّهري كتابٌ في الحديث. أمّا الخبرُ الثاني فهو يُعرّفنا مصدرَ هذا الانطباع. وما هو إلا الزُّهري نفسه. وها هو في هذا الخبر يُجيبُ على طلب تلميذه الخصيص به، يونس بن يزيد، الذي صحبه اثنتي أو أربع عشرة سنة[2] بأن يُطلعَه على كُتُبه، قائلاً: "ليس عندي مكتوب". بل إنه في خبر آخَر ينفي عن نفسه القدرةَ على التدوين، اعتماداً على ذاكرته التلقائيّة. فيما يبدو لنا وكأنه تغطيةٌ بارعةٌ لأدنى إمكانيّة بأن يُدوّن لنفسه. قال: "حدّثنا يعقوب [بن سفيان]، حدّثنا عبد العزيز بن عبد الله الأوسي قال: سمعتُ ابنَ شهاب يُحدّثُ أبي قال: أرسلَ إليّ هشام أن اكتُب لبنيّ بعضَ أحاديثك. فقلتُ له: لو سألتني عن حديثَين ما تابعتُ بينهما. ولكن إن كنتَ تريد فادعُ كاتباً، فإذا اجتمع الناسُ إليّ فسألوني كتبتُ لهم ما تُريد. قال: فأرسل كاتباً "[3].

إذن، فعندما تتآزرُهذه النصوص الثلاثة على القول، كلٌّ من جانبه، أن الزُّهريَ لم يكُن قد دوّن أثناء حياته لنفسه كتاباً في الحديث. ثم يتبيّن بعد وفاته أن كُتُبَه قد "حُملتْ

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 331 و"تاريخ الإسلام" للذهبي (121-140)/ 240.

(2) انظر الترجمة له في "تهذيب الكمال": 32/ 553.

(3) المعرفة والتاريخ: 1/ 632 و"سِيَر أعلام النبلاء": 5/ 333.

على البغال ممّا لم يُخرجه"، أي ممّا لم يُحدّث به الرّواة الكثيرين عنه، وهم يُعدّون بالعشرات[1]، فهذا يعني أنه كان للرجل حديثٌ آخَرُ كثيرٌ جداً دوّنه سرّاً، واحتفظ به لنفسه. ولم ينكشف وجودُه للملأ إلا بعد وفاته.

هذه النتيجة الواضحة تطرح سؤالاً، نُزاوجه مع السؤال الذي طرحناه فيما سلف على ما دوّنه سرّاً أيضاً للوليد، هو: "ما كان مصيرُ ذلك الحديث الكثير، الذي دُوّن سرّاً، ثم أُخرجَ على البغال تارةً"من بيت الزُّهري؟"[2]، ثم على الدوابّ أُ خُرى من خزائن الوليد؟

ونقول في الجواب مرّة أُخرى:

الجواب عند علّام الغيوب، بعد أن ضاعتْ تلك الأحاديث، إمّا بإتلافها، وإمّا بازورار المُحدّثين عنها لأنها بقيتْ خارج الصحاح.

ونقول أيضاً: ولكن الأمر مُريب.

* * *

تلك هي حكايةُ تدوين الحديث، التي كان بطلُها

---

(1) أوفى إحصاءٍ لهم وقفنا عليه لدى المزّي في "تهذيب الكمال": 26/ 427-31. حيث ذكر مائة وستين مُحدّثاً.

(2) كان آخر بيتٍ سكن ومات فيه في ضيعةٍ له دُفن فيها اسمها "شَغْب"، "خلفَ وادي القُرى وهو وادٍ بين المدينة والشام"، أي على حدود البادية من جهة الحجاز. انظر: ياقوت: "معجم البلدان" ط. بيروت 1376هـ/ 1975م: 3/ 352 و5/ 345.

الزُّهري، رويناها بأوفى ما تعطينا إياه النصوصُ المتاحَة. وقد رأينا أنّها حكايةٌ في الغاية من التعقيد والمُلابسات، بحيثُ يحتاجُ الباحثُ إلى كلّ طاقته على التقميش والتركيب. ومع ذلك فإنّه لا يخرجُ منها إلا بالأسئلة المؤرقة.

والقارئ المُطّلع على صورة الموضوع، كما نقرأها فيما كتبه عنه المتأخرون، يخرج من هذا السّبرالوافي، بعد تركيب جُزئياته الموزّعة في مختلَف النصوص، بصورةٍ مختلفةٍ تماماً عن هذه. شتّان ما بين الصورة البسيطة البريئة، والمُجتَزَءَة ضمناً، كما نقرأها في المصادر الحديثة، وبين الصورة المُعقّدة التي لعبَ فيها رجالُ السُلطة الدورَ الأكبر، كما نقرأها في المصادر الأصليّة. هناك صورة رُسِمت تحت تأثيرٍ طاغٍ لعصبيّة مُسيطرة، بذلت كلّ وِكدها، مُضيئةً هنا ومُعتّمةً هناك، في سبيلِ تقديم صورة مصنوعة بمهارة تاجرٍ مُحترف، يُخفي ما قد يكون في بضاعته من عيوب، مُنوّهاً بما يُغري الزبون بشرائها. ها هنا مَكمَن الفرق بين الباحث المُتحرّر من الأفكار المُسبَقَة، وبين الكاتب الذي لا يهتدي بغير التزامه الشّخصي الموروث.

خلاصة الفصل

نشأَ الزُّهري في "المدينة" وفيها سمعَ الحديث. ثم انتقل إلى الشام، حيث كان يستقرّ به المقام مُدداً متفاوتة، وفيه توفي.

ومن المعلوم أن استقرارَ أمثاله في عاصمة الدولة لم يكن عملاً حُرّاً، متروكاً لإرادة صاحبه. بل كان،منذ معاوية، خاضعاً لمراقبةٍ وضَبطٍ رسميّيَن صارمَين من قِبَلِ السُلطة. ابتغاءَ أن لا يدخلَ إليه ويستقرّ فيه إلا مَن تعرفُ أنّه لن يُسيءَ على الأقلّ لمشروعها السياسي وسُمعة الحاكمين. وما من ريبٍ في أن رحلة الزُّهري إليه واستقراره فيه لم يكونا استثناءً من هذه القاعدة.

من هنا فقد عمدنا إلى نقْدِ الرواياتِ ذات العلاقة برحلته واستقراره فيه. وعن هذا الطريق وصلْنا إلى أن ذلك كان أمراً مُدبّراً بنفَسٍ طويلٍ. بحيثُ أنّ القصّة حُبكتْ لكي تبدو وكأنها أمرٌ قد حصلَ بمحضِ الصُّدفة، وتقديراً من عبد الملك لعلم الزُّهري. وإلى أن السُلطة الأمويّة، بشخص عبد الملك، قد استحضرتْه وأسبغتْ عليه صنوف العطايا والهبات لا لغرضٍ إلا مُتابعةُ ما كان قد بدأه معاوية،إذ استحضر أبا هُريرة. ولكن الأيامَ والأحداثَ الآتية أثبتتْ فشلَ نهج معاوية، لأنه انحصرَ وحاصَرَ نفسه في المنطقة الشاميّة. ولذلك فقد عمل خَلَفُهُ عبد الملك على مشروع أشمل، ينظرُ إلى نمطٍ من التطويع الفكري والوجداني لكاملِ الرقعة الإسلاميّة، وخصوصاً الحجاز والعراق.

ولقد بدأ الزُّهريُ عملَه المنهجي، بأن نقل إلى الشام تقليداً جديداً، كان قد بدأ العملُ به من قبلُ في "المدينة" وجُزئيّاً في العراق. قضى بإسناد الحديث راوياً بعد راوٍ، وصولاً به إلى مصدره الأول. والتقليدُ في نشأته الأولى رمى إلى حصْرِ الحديث في غير "أهل البدعة" و"أهل الأهواء". أي في فريق السُلطة. ومن الثابت أن الزُّهريَّ حين بادر فأمرَ مُحدّثي الشام بتحلية أحاديثهم بذكر أسنادها، كان يمتثلُ أمرَ عبد الملك وبطانته. ولم يكن في ذلك صادراً عن نزوع شخصيٍّ، وليس أيضاً حرصاً على نقاء الحديث وتنزيهِه. كماً أن ممّا لا ريب فيه، أن غرضَ السُلطة من التدبير الجديد، كان حصرَ الحديث بمرجعيةٍ رسميّةٍ وحيدةٍ، يُمثّلها الزُّهري حصراً. لتكونَ الخطوةَ الأولى في مشروعٍ شاملٍ، يرمي في النهاية إلى الاستحواذ على عقل وضمير ووُجدان الأمّة. لتصِل من هذا الطريق إلى ترميم الأساس المعنوي المأزوم للحكم المرواني. بعد أن قارب سلفُهُ السُفياني منذ سنوات حدود الانهيار التامّ.

أمّا خطوتُه المنهجيّة التالية فإن قصّتها أعقدُ بكثير. العنصرُ المُشترَكُ بين الخطوتيَن أنهما اتخذا بقرارٍعالٍ من أعلى المراكز.الأُولى من قِبَلِ عبد الملك، كما عرفنا، أمّا هذه الخطوة الثانية فقد بدأها عبدُ الملك أيضاً، ولكن لم يبدأ العملُ فيها، على نحوٍ جِدّيّ ورسمي، إلا على عهد ابنه هشام. الذي أمرَ الزُّهريَّ برواية ما عنده من حديث، وأوكلَ إلى أحد موظفي إدارته أمرَ تدوينه. وهذا هو أصلُ أكثر ما بقي من حديث الزُّهري في الصحاح.

هو ذا ما يصحّ أن نُسميه: التدوين العلني للحديث. ذلك أنه كان إلى جنبه تدوينان أخران، حصلا على نحوٍ سرّي. أولهما ما دوّنه الزُّهريُ لنفسه، واحتفظ به سرّاً. وثانيهما ما دوّنه بأمرٍ من الوليد بن عبد الملك سرّاً أيضاً. ولم ينكشف أولُهما إلّا بعد وفاة الزُّهري. ولم ينكشف ثانيهما إلا بعد وفاة الوليد. ولا ندري ماذا كان مصير الاثنيَن. ولكننا ما نشكُّ أنهما وقعا بيد رجال البيت المرواني من بعد هشام، الذي كان يعيش سنواته الثلاث الأخيرة. ولعلهما أُتلفا عمداً، أو تلفا في الفوضى العالقة إبّان تلك السنوات.

الفصل الخامس

الـزُّهـري، حـديثه وأداؤه ومنهجه فيه

تـمـهيد.

1 - في حديث الزُّهري.

2 - أداؤه في الحديث.

3 - منهجه فيه.

خـلاصـة الفصـل

الزُّهري، حديثه وأداؤه ومنهجه فيه

تـمهيـد

بُغيتنا في هذا الفصل أن نقِف على حديث الزُّهري، وما سجّله عليه أهلُ الحديث. ثم أن نصِفَ أداءَهُ فيه، وكيف تعاملَ مع عمله، بوصفه فنّاً صارماً، له أصوله المُحرّرة والمعمول بها بين أهل الحديث. وأخيراً أن نُعرّف بالهويّة الفكريّة والعملانيّة، التي عملَ الزُّهريُ على نشرها، برعاية السُلطة المروانيّة، وغالباً بتوجيهٍ منها.

كلّ ذلك مُهمّةٌ غيرُ سهلةٍ بالتأكيد. كما أنها ستكون مجزوءةً مهما نوفّق في البحث، ومهما نبذل من جهد في التنقيب والبحث والتركيب. وذلك نظراً لأن أكثرَ حديثه قد ضاع نهائيّاً كما عرفنا. ضاع شطرٌ منه بضياع ما لم يُثبته أصحابُ الصّحاح في صحاحهم منها ممّا لا نعرف حجمه بالتحديد. وضاع شطرٌ ثانٍ بضياع ما سجّله لنفسه سرّاً، وفُقِد من بعده، وأيضاً بضياع ما سجّله سرّاً أيضاً للوليد بن عبد الملك، وفُقِد أيضاً من بعده. وكل ذلك لا نعرفُ حجمه أيضاً. وإن كنّا نعرف إجمالاً أنه كان كبيراً جدّاً. وقد وقفنا على ذلك كلّه في الفصل السابق. وحتى ما وصلنا عنه، فيما

قيل، وهوألفان ومائتا حديث، أو ألفان، على اختلاف الأنظار[1]، لا يمكن أن نعتمده في هذا الغرض، لأن من الممكن مبدئيّاً أن ننسبه أيضاً إلى أي واحدٍ من رجال السند.

ومع ذلك فإن علينا أن نحاول عِمارةَ تصوّرٍ ما لذلك كلّه استناداً إلى ما هو ميسور. وسنبدأ بالكلام على حديثه.

(1) تاريخ الإسلام (121-140)/ 228: "قال أبو داوود، حديثه [الزُّهري] ألفان ومائتا حديث، النصف منها مُسنَد. وقال ابن المديني، له نحو ألفي حديث".

1 - في حديث الزُّهري

ولقد عرفنا ممّا فات قبل قليل أن مجموعَ ما وصلنا منه، عند المُقلّ، ألفا حديث. وهوعددٌ كبير جدّاً. ذلك لأنه يُشيرُ ضمناً إلى عددٍ أكبر بكثير، هو المُسنَدُ الذي انتُخبَتْ منه. وللتنظير نذكرُ أن مُسنَدَ أبي هُريرة خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثاً. منها في صحيحي البخاري ومُسلم ثلاثمائة وستة وعشرون حديثاً فقط[1]. أي ما يزيد قليلاً على 16/ 1 من أصله في المُسنَد. بناءً على ذلك، فإننا بعمليّةٍ حسابيّةٍ بسيطةٍ نصِلُ إلى أنّ مُسنَدَ الزُّهري يمكن أن يبلغ اثنين وثلاثين ألف حديث. هو حاصلُ ضرْب عدد ما وصلنا من حديثه بالفعل عند المُقلّ في منسوب العدد الذي يُفترَض عادةً أنه انتُخب منه، أي 16/ 1. قد لا تكون النسبة المُعتمدَةُ في هذا التقدير ثابتةً بحيث تصلحُ معياراً. ولكنها تُشير، على الأقلّ، إلى عددٍ ما، يزيد أو ينقص قليلاً عن هذا الرقم.

يؤيّد هذه النتيجة نصٌ أورده الذهبي قال فيه:

"قلتُ قد جمع أحمدُ بن صالح المصري عِلمَ [أي حديثَ] الزُّهري. وكذا ألّف محمد بن يحيى الذُهلي حديث الزُّهري فاتقن واستوعب. وهو في مُجلّدَين"[2].

وأحمد بن صالح المصري (ت: 248هـ/ 959م)، ومحمد بن يحيى الذهلي النيسابوري (ت: 258هـ/ 871م)، أعرفُ

(1) سِيَر أعلام النبلاء: 2/ 453.

(2) تاريخ الإسلام (121-140)/ 247.

المُحدّثين بحديثِ الزُّهري. شهد لهما بذلك أحمد بن حنبل: "**قال علي بن محمود الهروي، قلتُ لأحمد بن حنبل: مَن أعرفُ الناس بأحاديث ابن شهاب [وهي كُنية الزُّهري]؟ قال: أحمد بن صالح المصري ومحمد بن يحيى النيسابوري**" [وهو نفسه الذُهلي][1].

من هذين النصيّن نعرف أن النيسابوري، على الأقلّ، وهو مُعاصِرٌ للبخاري، قد استوعب في مؤلفه أحاديث الزُّهري، استيعابَ عارفٍ بموضوع عمله، فجاء في مُجلّديَن. إذن فهو مُسنَد كبير. ولكن الكتاب مفقودٌ اليوم فيما يبدو. مع أنه كان من الكتُب المعروفة في زمانه:

"**قال أبو العباس الأزهري: سمعتُ محمد بن سعيد بن منصور يقول، سمعتُ أبي يقول، قلتُ ليحيى بن مَعين، لمَ لا تجمع حديث الزُّهري؟ فقال، كفانا محمد بن يحيى جمْعَ حديث الزُّهري**"[2].

فهذا يدُلّ على أنه في أواسط القرن الثالث للهجرة / العاشر للميلاد (توفي ابن مَعين سنة 233هـ / 944م)، أي بعد مايزيد على القرن من وفاة الزُّهري، كان حديثُه ما انفكّ موضعَ عنايةٍ خاصّةٍ من أهل الحديث. وأن ما كان مُتداولاً منه أكثرَ بكثيرٍ ممّا وصلنا. بحيث اقتضى أن يُجمَعَ في مجلديَن. والنتيجة

(1) نفسه/ 248-49. ونصٌّ مؤيّد لدى: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ط. مصر 1349هـ/ 1931م: 3/ 415.
(2) تهذيب الكمال: 26/ 625.

أن الرقم الذي وصلنا إليه أعلاه، أي 32000 حديث غير بعيد جـدّاً عن الصواب.

على أن امتياز الزُّهري لم يكن فقط فيما رواه من حديثٍ جَمّ في المُسندَين المفقودَين وفي الصّحاح، ولكن أيضاً في انفراده بالسُّـنَن التي رواها، وبالرجال الذين روى عنهم. قال الذهبي:

"**وقد انفرد الزُّهريُ بسُـنَن كثيرةٍ، وبرجالٍ عدّةٍ لم يَروِ عنهم غيُره، سمّاهم مُسلم، وعدّتهم بضعٌ وأربعون نفساً**"[1].

وما ندري كيف تأتّى له ذلك، وكيف حظيَ دون غيره بهذين الامتيازَين الكبيرَين، اللذَين يبدوان لنا مُترابطَين. أي أن انفرادَه "بسُنَن كثيرة" هو نتيجةُ انفراده "برجالٍ عِـدّة". وهو الذي سَماعُه في "المدينة"، التي كانت في ذلك الأوان عاصمةَ علم الحديث، ومقصدَ طُلّابه. بحيث يصعبُ جدّاً أن نتصوّرَ أنّ ما يزيدُ على الأربعين من حمَلَته، لم يلتفتْ إليهم ولم يهتمّ بالسماع عنهم غيرُه. ولو أن الأمر اقتصر على عـددٍ قليل من الرجال أو بسُنن قليلة في أمورٍ جُزئيّةٍ، لقلنا يُمكن. أمّا وأن الحال على ما عرفنا، فالأمر مُريب.

من هنا، وفي سبيل تسويغ كثرة ما نَقلَ ونُقِـلَ عنه، رأيناه لا يملّ من التباهي بسعةِ وقوّةِ حافظته، واستعصائها على النسيان، وأيضاً بصبْره على العلم.

قال: "**ما استودعتُ قلبي قطُ شيئاً فنسيته**"[2].

(1) تاريخ الإسلام (121-140) / 247.

(2) سِيَر أعلام النبلاء: 5/ 332.

"مكثتُ خمسةً وأربعين سنة أختلف بين الشام والحجاز، ما سمعتُ أحداً يُحدّثني بما أستطرفُه"[1]. (أي أعُدُّهُ طريفاً، فأستحدثُهُ وأستفيده).

"عن مالك [بن أنس]، حدّثني ابن شهاب حديثاً، فقلتُ أعِده عليّ، قال: لا !. فقلت: أما كان يُعادُ عليك؟ فقال: لا! فقلت: ما كنتَ تكتب؟ قال: لا!"[2].

"عن مالك بن أنس، قال: خرج علينا الزُّهريُ على بغل. فأخذتُ بعنانه، فقلتُ له: أعِدْ عليّ الحديثَ الذي سمعته منك! فقال لي: ما استعدتُ أحداً حديثاً قط"[3].

".... حدّثنا عبد الرزّاق[بن همّام]، أنبأنا معمر، قال: سمعتُ الزُّهري يقول، ما قلتُ لأحدٍ قط أعِدْ عليّ"[4].

".... قال مالك [بن أنس]: قلتُ لابن شهاب، وأنا أريد أن أخصُمَه: ما كنتَ تكتب؟ قال "لا! قلت: ولا تسأل أن يُعادَ عليك الحديث؟ قال: لا!"[5].

"ماصبر أحـدٌ على العلم صبري"[6].

وغنيٌ عن البيان، أن مُحدّثاً يؤكّد بمثل هذا الإصرار،

(1) تاريخ دمشق: 55/ 340.
(2) نفسه / 328 - 29.
(3) أيضاً / 329.
(4) أيضاً.
(5) تاريخ الإسلام (121 ـ 140) / 238.
(6) البداية والنهاية: 9/ 345 و"تاريخ دمشق": 55/ 360 و"تذكرة الحُفّاظ": 1/ 109.

مرّةً بعد أُخرى، على مؤهّلاته العالية وأعماله وسعيه، لديه قضيّة مُضمرَةٌ يُدافع عنها ضمناً. هي جَماعُ ما قدّمنا به على كَمّ حديثه الكبير، وما تفرّدَ به من سُنَنٍ ورجال. ممّا يعسُر تفسيره، وممّا يتركُ الناقدَ مُرتاباً بصحّة رواياته. وما الغرضُ من هذا التأكيد إلا رفْعُ الارتياب.

والقارئ الذي وعى قلبه ما فات من هذا الكتاب، يتذكّرُ أننا وقفنا على مثل ذلك وأكثرلدى سلفه وشيخه أبي هُريرة. وإن يكُن هذا قد منح موهبته طابعاً عجائبيّاً برعايةٍ نبَويّة[1]. ولكنّ الزُّهريَّ كان أكثرَ واقعيّةً وتواضعاً وذكاءً، فلم يذكرها إلا بوصفها عطيّةٍ نادرة. ومن الواضح أنّ ذلك يتصلُ بطريقة تفكيركلٍّ من الرجلين. ولطالما رأينا أبا هُريرة مُغرَماً بتقديم تفسيرات عجائبيّة للأشياء.

(1) راجع القسم الثالث من الفصل الثاني.

2 - أداؤه في الحديث

ونعني بالأداء في الحديث، كيفيّة تعامُلِ المُحدّثِ مع عمله في الحديث، بوصفه، أعني ذلك العمل، فَنّاً له أصوله المُحرّرَةُ المعمولُ بها بين أهله. عليه يتوقّفُ تقييم المُحدّث عند علماء الرجال. وبالتالي درجة حديثه من حيث الصّدق والقبول.

والحقيقة أن المتأمّل يحارُ، وهو يقرأ ما سجّله كُتّاب السيرة وأهل الحديث الأوائل على الزُّهري، ومنه ما يصِفُ أداءَه في الحديث. ثم يقارنُه بصورته عند المتأخرين وصولاً إلى المُحْدَثين. فيرى ما بين الاثنيَن من اختلافٍ شديدٍ بالغ. ممّا يدلّ على أن صورته عند هذين، ليست مُستفادةً ممّا سجّله عنه وعن أدائه مَن عاصروه وعرفوه حقّ المعرفة. وإنما فرضَتْها اعتباراتٌ وضروراتٌ، لا علاقة لها بتلك التي يتداولُها ويعملُ بها نُقّادُ الحديث. ومنها، ربما، اعتباراتٌ وضروراتٌ سياسيّة، أوبالأحرى صدىً باقٍ من الاعتبارات التي أملتْ على السُلطة في زمانه تقديمَه. أو اعتباراتٌ تتصلُ بحجم حضوره الكبير في الحديث الذي دخل الصِحاح فيما بعدُ. بحيث أن التشكيكَ بأدائه، سيكون له معنى وحجم الكارثة على الصِحاحِ نفسها.

من ذلك تساهُله في الرواية:

"[حدّ] ثنا عُبيد الله بن عُمر: رأيتُ ابنَ شهاب يوماً يؤتى بالكتاب، ما يقرأه ولا يُقرأ عليه، فيقولون: نأخذ هذا عنك؟ فيقول: نعم! فيأخذونه ولا يراه ولا يرونه"[1].

---

(1) تاريخ الإسلام(121-140)/ 237، وباختلافٍ يسيرفي تاريخ دمشق: 55/ 364.

"حدّثني محمد بن أبي داود الأردني الأزدي [حد] ثنا أنس بن عياض، عن عُبيد الله بن عُمر، قال: دفعتُ إلى ابن شهاب كتاباً نظر فيه فقال: اروهِ عني"(1).

"أنبأنا أبو ضمرة أنس بن عياض، [حدّ] ثنا عُبيد الله بن عُمر، قال: أتيتُ الزُّهري بكتابٍ مُدرَجٍ، فقلت: أروي هذا عنك؟ فقال: نعمّ"(2).

"إبراهيم بن أبي سُفيان القيسراني: حدّثنا الفِريابي، سمعتُ [سفيان] الثوري يقول: أتيتُ الزُّهريَ فتثاقل عليّ، فقلتُ له: أتحبّ لو انك أتيتَ مشايخَ فصنعوا بك مثلَ هذا؟ فقال: كما أنت! ودخل فأخرج كتاباً، فقال: خُذ هذا فاروهِ عنّي. فما رويتُ عنه حرفاً"(3).

فأنت ترى من هذه الأخبار، التي رواها مُحدّثان معروفان، أن الرجلَ لم يكن يُراعي أصولَ التحديث، لا عن عجزٍ ولا عن جهلٍ. بل إننا نراه مُشتلقاً فيها. فها هوتارةً يأذن برواية كتابٍ بأكمله عنه دون أن يراه، وأخرى بعد أن ينظر فيه نظرةً يبدو أنها سريعة، أو لمُجرّدِ أنه مُتثاقل ممّن طلب الحديث أو من التحديث نفسه. فيناوله مُناولةً. ممّا دعا مُحدّثاً كبيراً كالثّوري إلى الامتناع عن الرّواية عنه.

ومن ذلك ذهابه إلى جواز التقديم والتأخير في الحديث:

(1) تاريخ أبي زرعة الدمشقي: 1/ 415.
(2) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 364.
(3) سِيَر أعلام النبلاء: 5/ 338.

"[....] وقال يونس بن محمد المؤدّب: حدّثنا أبو أويس سألتُ الزُّهريَ عن التقديم والتأخير في الحديث فقال: هذا يجوز في القرآن، فكيف في الحديث. إذا أصبتَ معنى الحديث فلا بأس"[1].

وهو رأيٌ غريب. والأغربُ منه توسّله إلى دعْم رأيه هذا بمفهوم الموافقة عن جواز التقديم والتأخيرفي القرآن بزعمه. مع أن نصّ القرآن توقيفيٌ مُنزّل بإجماع المسلمين. فلا يجوزتبديله بأي شكل، حتى مع الحِفاظ على تمام مادته.

وقد اشتهر بين الفقهاء والمُحدّثين تصرّفه في الحديث سنداً ومتناً:

"[.... حدّ] ثنا محمد بن رَوْح قال: سمعتُ الأصمعي يقول: سمعتُ ابن أبي الزناد يُحدّثُ عن هشام بن عروة، قال: ما حدّثَ ابن شهاب عن أبي بحديثٍ فيه طول إلا زاد في الحديث ونقص".

وربما اجتنب ذكرَ مَن لا يُحبّ أن يُسمّيه:

"أخبرنا أبو المعالي محمد بن إسماعيل، أنبأنا أبو بكر أحمدبن سعيد، أنبأنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعتُ أبا أحمد محمد بن أحمد بن شُعيب التاجر يقول: سمعتُ أبا محمد الحسن بن علي بن مُخلد يقول: سمعتُ أبا قُدامة عُبيد الله بن سعيد يقول: مُرسَلُ الزُّهري شرٌ من مُرسَلِ غيره، لأته حافظ. وكل ما قدِرَ أن يُسمّي سمّى. وإنما يتركَ مَن لا

---

(1) نفسه: 5/ 347 و"تاريخ الإسلام" (121-140)/ 241.

يُحسِنُ أو يستجيزُ مَن يُسمّيه".

"أخبرنا أبو الأعزّ قراتكين بن الأسعد، أنبأنا أبو محمد الجوهري، أنبأنا علي بن عبد العزيز بن مرْدك، أنبأنا أبو محمد بن أبي حاتم،أخبرني أبي، [حدّ] ثنا أحمد بن أبي شُرَيح الرازي قال: سمعتُ الشافعي يقول: يقولون نُحابي؟! ولو حابينا لحابينا الزُّهري. وإرسال الزُّهري ليس بشيء، وذلك أنّا نجِده يروي عن سُليمان بن أرقم"[1].

أمّا الخبرُ الأول فهو بنفسه غنيٌّ عن التعليق. ودائماً كان ضَبْطُ المُحدّث من أوائل ما يُؤخذُ بالاعتبار.

وأمّا الخبر الثاني فهو مُجمَلٌ في قوله "لا يُحسِن أو لا يستجيز"، من حيثُ أنّه لا يُبيّنُ العلّةَ والمَدْركَ في ذلك. لكن يُبيّنه الخبرُ الثالث. وذلك إذ يقول أنّ السبب في وصفِ الشافعيِّ إرسالَ الزُّهري بأنه "ليس بشيء"، هو أنه وجَدَه يروي عن شخص، وصفه علماء الرجال بأشنع الأوصاف[2]. ممّا يترك البابَ مُشرَعاً على مصراعيَه لاحتمال أن يكون مَن أغمض ذكرَ اسمه في السند، حيث أرسل، هو هذا أو مَن هو مثله. ومن المعلوم أنّ اشتهارَ المُحدّثِ بالروايةِ عن الضعفاء سببٌ كافٍ لإسقاط مراسيله عن الاعتبار.

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 368.

(2) انظر الترجمة لسليمان في "تهذيب الكمال": 11/ 351-55. حيث ينقل إجماع أهل الحديث على ذلك. ولاحظ خصوصاً وصفه بأنه "من شيوخه" يعني من شيوخ الزُّهري.

وربما عَمَـدَ إلى نص الحديث فانتقى منه ما يُعجبه، فحدّث به، وسكت عن بعضه الآخَر، لاعتباراتٍ غير مُعلنَة:

"قال مالك [بن أنس]: قلتُ لا بن شهاب، وأنا أريدُ أن أخصمه: ما كنتَ تكتب؟ قال: لا! قلتُ: ولا تسأل أن يُعادَ عليك؟ قال: لا!".

"ولقد سألته عن حديثٍ قال: الذي أعجبني منه قد حدّثتكم به"[1].

وقد يُخفي ما يعلم بأمرٍ من السُلطة:

".... وحدّثنا يعقوب، حدّثني سعيد بن عُفير، [حدّ] ثنا حفص بن عمران بن الرسام، عن السّري بن يحيى، عن ابن شهاب، قال: قدمتُ دمشق وأنا أريد الغزو، فأتيتُ عبد الملك لأسلّم عليه، فوجدته على فُرُشٍ تفوّتُ القائم، والناس تحته سماطان. فسلّمتُ وجلستُ، فقال: ياابن شهاب أتعلم ما كان في بيت المقدس صباحَ قتْلِ ابن أبي طالب؟ قلت: نعم! قال: هلم! فقمتُ من وراء الناس حتى أتيتُ خلفَ القبّة، وحوّلَ وجهه فأحنى عليّ. فقال: ما كان؟ فقلت: لم يُرفع حجرٌ في بيت المقدس إلا وُجِد تحته دم. قال: لم يبقَ أحدٌ يعلم هذا غيري وغيرك، فلا يُسمعنّ منك! قال: فما تحدّثتُ به حتى توفي"[2].

وفي نهاية المطاف، وبعد عمرٍ طويلٍ قضاهُ وعماد نشاطه

---

(1) تاريخ الإسلام (121-140)/ 238.

(2) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 305.

في الحديث، أعلن على الملأ أنه ترك الحديث. ولم يذكر أحدٌ ممّن نقل الخبرأنه بيّن للناس سببَ ذلك. مع العلم أنه سابقةٌ لم تحصل، أو يحصل ما يُشبهها، بين المُحدّثين من قبل، بقدر ما نعرف:

"أخبرنا أبو القاسم علي بن إبراهيم، [حدّ] ثنا أبو بكر الخطيب [البغدادي]، أنبأنا أبو علي الحسن بن الحسين بن العباس النعالي، أنبأنا أبو بكر أحمد بن نصر بن عبد الله الذراع، قال: وممّا كتب به إليّ الحارث بن أبي أسامة، وأذن لي في روايته عنه، يقول: حدّثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفّاف، [حدّ] ثنا الحسن بن عمارة قال: "أتيتُ الزُّهري بعد أن ترك الحديث، فألفيته على باب داره. فقلتُ: إن رأيتَ أن تُحدّثني، فقال: أما علمتَ أنني قد تركتُ الحديث؟!"(1).

هذه واقعةٌ في مُنتهى الغرابة، لم تُعهَد من قبله. خصوصاً وأن الرجل، كما عرفناه، قد قام مجدهُ المعنويّ ورفاهُهُ الماديّ على الحديث. بالحديث اكتسب الحظوة لدى خلفاء بني مروان المتوالين، وفاز بأعطياتهم السخيّة المتوالية. والحديثُ هو الذي أعلى من قدْره بين الناس. فلماذا يا تُرى أعلنَ تركَه له، بعد العُمر الطويل؟ ذلك سِرٌ ذهب مع صاحبه. بيدَ أننا ما نشكّ أن وراء البادرة أزمةٌ. وكأن شيئاً قد صحا في داخل الرجل بعد سُبات. فطفِق ينظر لنفسه بغير المنظارالذي كان حافزَه في أيام الشباب إلى قصْدِ دمشق وسادتِها مُسترفداً. لاهمّ له إلا علاجَ فقره المُزمن. أمّا الآن

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 367-68. وتاريخ الإسلام (121-140)/ 245.

فقد آن له أن يشبعَ من الدنيا، بعد أن شبعتْ منه، وقد بلغ من الكِبَرِ عتيّا. وأن يُفكّرَ في أمر آخرته. وهذا ومثله من دَيْدن البشر قديماً وحديثاً. فهل جاء إعلانه ترْك الحديث في هذا السياق؟

نظنُّ ذلك. ويؤيّده أنه اعتزلَ الناس في آخر عُمره في ملكه "أدامى"، وهي قريةٌ أو مزرعةٌ صغيرة على أطراف البادية، "هي أوّلُ عمل فلسطين، وأخِرُ عمل الحجاز"[1]. وبها مات. "ودُفن على قارعة الطريق. ليمُرّ مارٌ فيدعو له"[2]. فهذا الاستجرارُ للدُعاء يؤيّدُ انصرافَه إلى شؤون الآخرة في خواتيم عُمره. ومن ذلك، ربما، امتناعُه عن الحديث. غفر الله له.

يخلُصُ المُتأمّلُ في تلك المُلابسات أن الرجل عانى من أزمة ذات وجهيّن مُترابطيَن:

- الأول: أزمة مُع الحديث كحديث. أي أن الحديثَ وأداءَه العلني فيه، كان جزءاً من الأزمة على الأقلّ، إن لم يكُن هو السبب. ومن هنا عمَدَ إلى إعلان تركه له، في سبيل التخلّص من الأزمة ولا ريب. وهذا واضح. وإنما قلتُ: "العلني"، تذكيراً للقارئ بأدائه السّرّي، الذي لم يُتَحْ له أن يرى النور، وإنما اكتشفوه بعد وفاته، خبيئاً ببيته في دمشق. ولم يُعرَف مصيرُه[3]. فلعله حاول عن هذا الطريق حلَّ أزمته

---

(1) تاريخ الإسلام (121ـ 140) / 249. وانظر مادّة "أدامى" في "معجم البلدان". و أيضاً "صفة الصفوة"/ 164.

(2) تاريخ مدينة دمشق: 55 / 386.

(3) انظر خواتيم قسم "الزُّهري وتدوين الحديث" في الفصل السابق.

مع الحديث المُوجّه من قِبَل السُلطة، فانصرف إلى تدوين حديثه تدويناً حُرّاً.

ولكن سعيه في هذا خاب، كما هو واضح. وما ندري، وأنّى لنا، ما هي المُلابساتُ الحقيقيّةُ التي قادتهُ إلى هذه النهاية.

- الثاني: أزمةٌ مع السُلطةِ الحاكمة ورجالِها. إذ لا ريب في أنه عندما اعتزلَ الناسَ جميعاً، اعتزل أهلَ السُلطة ضمناً، أو، فلنقُلْ بالأحرى، اعتزلَهم هم أوّلاً وبالذات لأنّهم عنوانُ أزمته، واعتزالُهم هو الذي ألزمه بالعُزلة عن الناس. فتركَ سُكنى المركزيَن المدنيّيَن اللذين عاش فيهما عامّة عمره: "المدينة" و دمشق. وآثر عليهما تلك القرية الصغيرة "أدامى". وهي، كما عرفنا، تقع في منطقةٍ مُتوسّطةٍ بينهما. وهو اختيارٌ ذو مغزى بذاته، بالنظر لموقعه، لمن يتأمّل.

وجديرٌ بالذكر، أن الرجل كان يجِد دائماً مَن يُذكّره بسوء ما هو فيه على عاقبته، من استتباعٍ لأهل الحكم، "يطلب به شيئاً من عرَض الدنيا". ومن ذلك:

"[....] [حدّ] ثنا أبو الأزهر، [حدّ] ثنا أبو أسامة، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن سعيد الهاشمي، عن نافع بن مالك أبي سُهيل عمّ مالك بن أنس قال: قلتُ للزُهري: أما بلغك أن رسول الله قال: مَن طلب شيئاً من العلم، الذي يُرادُ به وجه الله، يطلبُ شيئاً من عرض الدنيا دخل النار؟ فقال الزُّهري: لا، ما بلغني هذا عن رسول الله. فقلتُ له: كلّ حديث رسول الله بلغك؟ قال: لا! قلتُ: فنصفه؟ قال:

عسى! قلتُ: فهذا في النصف الذي لم يبلغك"[1].

كما كان يَجِدُ مَن يدعوه إلى الرجوع إلى "المدينة"، والتفرّغ لِما هو أنسب بحاله:

"[....] وحدّثنا يعقوب، حدّثني محمد بن يحيى، عن سُفيان [الثوري]، قال: قال ربيعة [الرأي] للزُّهري في آخر زمانه: لو أنك سكنتَ المدينة، وجلستَ في مسجد رسول الله فأفتيتَ الناس. فقال: لو اني فعلتُ لوطئ الناس عقبي. ولا ينبغي لي أن أفعلَ ذلك حتى أزهدَ في الدنيا، وأرغبَ في الآخرة"[2].

وهكذا تركَ "المدينة" ودمشق كلتيهما، واعتزل في تلك القرية.

هذه المُلابسات بمُجملها، تطرح سؤالاً يعود بنا إلى الإشكاليّة الأساسيّة للبحث. فنسأل:

هل إن تركَهُ الحديث، ثم اعتزالَه الناس في قريةٍ أو مزرعةٍ قصيّةٍ عن مُضطرَب الحياة وشجونها، هو تأثيرٌ مُتأخرٌ لرسالة الإمام زين العادين عليه السلام إليه، قبل ما لايقلّ عن ثلاثين سنة قمريّة؟[3].

---

(1) تاريخ مدينة دمشق: 55/ 366.

(2) المعرفة والتاريخ: 1/ 635 و"تاريخ مدينة دمشق": 55/ 363. وانظر هنا عدّة روايات للخبر.

(3) توفي الإمام عليه السلام سنة 95هـ/ 713م. وقد عرفنا أن وفاة الزُّهري سنة 124هـ/ 741م.

نقول في الجواب أيضاً: نظنّ ذلك! وليس لنا إلا أن نظنّ، ونحن إنما نتعاملُ مع سريرة إنسان عاش قبل ثلاثة عشر قرناً من الزمان. ولكنه أيضاً ليس رجماً بغيْب. ذلك أننا نعرف أن الزُّهري كان يُكنّ في نفسه تقديراً عالياً للإمام عليه السلام، طغى عليه وغطّاه في زمان الشباب طلبُ الجاه والغنى. ولكن كلماتَه، ولا ريب، ظلّت كامنةً في أعماق ضميره. حتى إذا شبع من الدنيا، وتوالتْ عليه نقودُ ونصائحُ بعض كبار المُحدّثين، رأيناه يحزم أمره، على النحو الذي عرفناه.

3 - منهجه فيه

إن أهمّ أثرٍ للزُهري في منهجه مُحدّثاً، هي أنه أضاف إلى مفهوم الحديث ومصادرِ المُحدّث حُجّيّةَ فتوى وعمل الصحابي. ولقد كان مفهومُ الحديث ومصادره من قبله محصورةً في قول الرسول (صلوات الله عليه وآله) وفعله وتقريره. ثم كان من أثرِ منهج الزُّهري أن غدت فتوى الصّحابي وعمله مصدراً رابعاً، بالإضافة إلى الكتاب والسُنّة والإجماع، أوخامساً لدى مَن يرى حُجيّة الرأي أيضاً. سواءٌ وُجِد ذلك في الكتاب والسُنّة النبويّة أم لم يوجَد.

والمؤرّخون يُجمعون على أن هذه الإضافة حصلتْ في عهد التابعين، دون تعيين مَن كان صاحب البادرة فيها[1]. مع أن أمراً كهذا، من حيث كونه خروجاً على القواعد المعمول بها بين السّلف، كما هو واضح وكما سنُحقّقُ أيضاً إن شاء الله، لا بُدّ أن يكون قد بدأه بادئ. وعلى كلّ حال، فإن هذه مسألة ذات تاريخ ولا ريب. وفقاً لِما تقضي به سُنن التبدّل. حيث ما من شئ يحدث طفرةً. بل لا بُدّ له من أساسٍ استندَ إليه.

وأوّلُ ما نلاحظهُ، ونحن نُجيل النظر في أصل هذه البادرة وأساسِها، هو تخليقُ " الصحابة"، بوصفه وبوصفهم مفهوماً ذا قوّة إبرائيّة، لكلّ مَن تحته من الصفات ما يُعفيه من

(1) انظر، مثلاً: الشاطبي: الموافقات، ط. مصر 1975م: 4/ 4 ود. حقي عبد الإله: فقه الإمام الزُّهري ومنهجه فيه، ط. بيروت 2006م/ 39 وعبد الغني عبد الخالق: حُجّيّة السُنّة، ط. بغداد، دار السعداوي، لات./ 69.

الخضوع للمعايير التي يوزَن بها البشرُ عادةً. بحيث تكون صفة "صحابي" هي بذاتها موضعُ الاعتبار، وليس الشخصُ وصفاتُه في نفسه وفي حديثه. وأيضاً بوصفهم كُلاً أكبر من مجموع أجزائه. ولقد كانوا من قبل يُنظَر إليهم كأفراد. ناسٌ من الناس، صادفَ أن أحدهم عاصرَ النبوّة. دون أن تمنحَ هذه الفضيلةُ بنفسها أيّاً منهم اعتباراً خاصّاً، إلا بمقدار علمه وتقواه. فجاء مفهوم "الصحابة"، ليضعَ كلّ مَن لقي النبي (صلوات الله عليه وآله) مؤمناً به ومات على الإسلام[1] تحت عنوانٍ واحدٍ، مُتصلٍ بالنبوّة وبما لها من قُدسيّة. مُزيحاً صفاته الشخصيّة جانباً. مانحاً إيّاه أعلى الصفات دون مقابل.

ولقد عرفنا ممّا فات، وهو أمرٌ معلومٌ على كلّ حال، أن معاوية هو أولُ مَن وضع هذا المفهوم ونشَرَه بين الناس. في مقابل مفهوم العِترة أهل البيت عليهم السلام، المؤسّس على لسان رسول الله (صلوات الله عليه وآله). ابتغاءَ أن يستخدمه في مشروعه السّياسي المُتعدّد الوجوه، من عقيدي وتشريعي وأخلاقي. ولقد نجح في ذلك أي نجاح. فصارطوْعَ يديه مصدرٌ للحق لا ينضب. يوجّهه في أغراضه كيف يشاء[2]. ممّا مكّنه من أن يصنع إسلاماً آخَرَ على مقاس أطماعه الكبيرة.

ومع ذلك فإن معاوية لم يجرؤ على الوصول بما ابتدعه إلى حدّ القوْل أن قوْلَ الصحابي وفعله هو بنفسه حُجّة،

(1) هذا هو التعريف الذي ارتضاه ابن حجر العسقلاني في مقدّمة كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة" ط. كلكتا 1853م: 1/ 4.

(2) انظر القسم الثالث من الفصل الثالث من الكتاب.

سواءٌ وُجِد في الكتاب والسُنّة أم لم يوجَد. فالحقّ أن الرجلَ، على الرغم من اعتماده في بناء عناصرمشروعه السياسي اعتماداً كُليّاً على الحديث، فإنه ظلّ يُسنِد على لسان مُحدّثيه إلى النبي (صلوات الله عليه وآله). ولم يُؤثَرْ عنه أبداً أنه منح أصلَ الحُجّيّة لغيره. وإن يكُن قد أسّسَ عمليّاً لذلك، بتأسيسه أصلَ المفهوم، أعني مفهوم "الصحابة". الذي انتهى من بعدُ إلى تلك الفكرة العجيبة، أعني عدالةَ الصحابة أجمعين. فمنحتْ آلافَ الناس دون تمييزصفة العدالة، التي تعني أنه لا يصدرُ منه كذِب في القول، ولا ما يُخالف أحكام الشرع في العمل. ويفرضُ ضمناً عدم جواز تجريحه مهما فعل.

من الغني عن البيان أن هذه الأفكار، بكلّ مراحل تطوّرها، لم تكُن قائمةً على عهد رسول الله (صلوات الله عليه وآله)، لأنه لا موضوعَ لها وهو بين الناس ومرجعهم الأول والأخير. لكن هذا لا يعني أنه كان لا بدّ من أن توجدَ على كلّ حال. أي بصرف النظر عن الوضع السياسي الذي سينشأ من بعده. فالحقيقة التي لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار، ونحن نُجيل النظر في هذه الإشكاليّة، أنها، أعني تلك الأفكار، قد بدأت تظهرحينما بدا أن الرسول في طوْر الاحتضار. حيث بدا من الواضح وجودَ اتجاهٍ غالبٍ، ينحو إلى عدم الإصغاء إلى أوامره ووصاياه في تعيين المرجعيّة الشّرعيّة والسّياسيّة من بعده. من ذلك المُعارضة العلنيّة لإنشاء نصّ مكتوب من قِبَلِه، لاشك أن موضوعه كان ملأ الفراغ الذي سينشأ بوفاته. وعصيان أمره المؤكّد في إرسالِ بعْثِ أسامة، الذي كان النبي (صلوات الله عليه وآله) يرمي منه إلى إبعادِ

العناصرِ المُعارضة لِما أكّده مراراً. أي حَصْر المرجعيّة الشّرعيّة والسّياسيّة في العِترة ـ أهل البيت عليهم السلام، وتعيين الإمام علي عليه السلام لخلافته.

ما نُريد أن نصِل إليه من هذا الاستعراض السريع، أن ذلك المُسلسل من الأحداث والمواقف وغيرها، انتهى إلى تعطيل المرجعيّة التي وضعها النبي (صلوات الله عليه وآله) للأُمّة من بعده، فنشأتْ بالتالي منطقةُ فراغ، تفرضُ أوّليّاتُ العمل السّياسي والتشريعي ضرورةَ مَلئها. ومن هنا بدأ العملُ على قاعدة أن الأصحاب هم مصدر القرار والمعرفة. في البداية بوصفهم رُواةً للنصّ والعمل النبوي، وأيضاً وعمليّاً بوصفهم أهل الحلّ والعقد. وتطوّرَ من بعدُ بحيث انتهى على يد الزُّهري إلى حُجيّة قول الصحابي بذاته.

الآن نسأل: أين دور الزُّهري في هذا؟

في الجواب نقول:

بين أيدي الباحث نصٌ غني في غاية الأهميّة، توردهُ المصادر. ولستُ أعرف أن أحداً وقف من قبلُ على ما فيه من دلالات ومغازٍ، خصوصاً على قضيّة التأسيس للعمل بقول الصحابي بنفسه. يقول:

"قال عبد الرزّاق [بن همّام]، عن مَعمَر [بن راشد الأزدي الحُدَاني]، عن صالح بن كَيْسان، قال: اجتمعتُ أنا وابن شهاب /(و الزُّهري)، ونحن نطلب العلم [أي الحديث]. فاجتمعنا على أن /(فقلنا) نكتب السُنن. فكتبنا كلّ شئ سمعناه عن النبي صلّى الله عليه وسلّم. ثم قال: نكتب ما

جاء عن الصحابة (فإنه سُنّة)! فقلتُ: ليس بسُنّة. فقال: بل هو سُنّة. فكتبَ [أي ما جاء عن الصحابة] ولم أكتب. فأنجح وضيّعتُ"[1].

رُواة الخبرالثلاثة هم جميعاً من أصحاب الزُّهري والرُواة عنه. لكن ابن كيْسان المدني، وهو أسنّ من الزُّهري ومؤدّبه، عرفه فتىً، ثم رافقه يوم كان يدور بألواحه في "المدينة" يسمع ويُدوّن[2]. ومن هنا أُتيح له أن يطّلع على ما رواه عنه مَعمَرُ ثم عبدُ الرزّاق فيما بعد. أمّاهذان فقد عرفاه في مرحلةٍ متأخّرةٍ، بعد أن غدا مُحدّثاً بارزاً يُشار إليه بالبنان، ورجلاً "له صورة في دولة بني أميّة" على حدّ تعبير الذهبي المُقتبَس أعلاه، ومُقرّباً من خلفاء بني مروان المتوالين.

مهما يكُن، فإن التمعّن في الخبريقِف بنا على عدّة معانٍ، كلّها يخصّ الجواب على السؤال المطروح. نسوقُها واحداً واحداً:

- الأوّل: إن زمان الخبرفي أوائل فُتوّة الزُّهري، أو في

(1) تهذيب الكمال: 13/ 82-83. وباختلافٍ يسير في المصدر نفسه: 26/ 434 و"الطبقات الكبرى" لابن سعد: 2 / 388 و"تاريخ الإسلام" للذهبي (121-140)/ 239. وما بين المُعقفتيَن زيادةٌ عمّا في "تهذيب الكمال" عن "الطبقات".

(2) انظر الترجمة له في "تهذيب الكمال": 13/ 79-84. حيث يقول: "كان صالح بن كيسان مُؤدّب ابن شهاب. فربما ذكر صالح الشيء، فيردّ عليه ابن شهاب، فيقول: حدّثنا فلان وحدّثنا فلان بخلاف ما قال. فيقول له صالح: تُكلّمني وأنا أقمتُ أودَ لسانك"؟!

أيام اكتمال فُتوّته على أبعدِ تقدير. أي في حوالى نهاية العقد السابع من القرن الأول للهجرة، أو في أوائل العقد الثامن. (وُلد سنة 52هـ/ 672م).

- الثاني: إنه في ذلك الأوان لم يكُنْ اهتمامُ حَمَلةِ الحديث بما جاء عن الصحابة، بوصفه سُنّة بنفسه، قد تأسّس وعُمل به بعد. ولم يكُن من تقاليد التحمّل بين أهل الحديث في "المدينة"، حيث كان الزُّهري وابن كيسان يطلبان العلم. يدلّ على ذلك الجوابُ الفوري لابن كيسان على قول الزُّهري: "نكتب ما جاء عن الصحابة فإنه سُنّة". حيث قال: "ليس بسُنّة".

مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار، أن ابن كيسان كان إذ ذاك في سنٍّ عالية (قيل أنه كان في حوالى السبعين)[1]، بما يعنيه ذلك من خبرة عالية، ممّا يكتسبه المرء عادةً من مُضطرَب الحياة. بالإضافة إلى أنه كان رجلاً يتمتّع بثقافةٍ جيّدةٍ، بحيث تأهّل لتأديب الزُّهري، ثم أنّه "كان قد سمع ابن عُمَر"[2] وقيل أنه سمع من ابن الزُّبيَر[3]. رجلٌ في مثل سِنّه وحاله لا يمكن أن يخفى عليه أمرٌ كهذا لو كان معمولاً به.

- الثالث: إن الزُّهري هو أوّل مَن منح قول الصحابي بنفسه صفة السُنّة. ولو كان قد سبقه إليه غيره لَما قال له صاحبه: "ليس بسُنّة"، ولاستشهدَ هو بفعل غيره، ولَما

(1) تهذيب الكمال: 13/ 83.
(2) نفسه: 13/ 81.
(3) أيضاً: 13/ 79.

اكتفى بقولته: "بل هو سُنّة". ثم إن قوله الحازم هذا يدلّ على اعتداده الكبير برأيه، حتى بما تفرّد به. خصوصاً وأنه كان إذ ذاك في مرحلةِ التتلمذ والتحصيل، ولم يكن قد بلغ المرتبة التي تُجيز له حق الاجتهاد برأيه في أمرٍ خطيرٍ كهذا.

- الرابع: ومع ذلك فإنه "أنجحَ" على حدّ عبارة ابن كيسان. بمعنى أن بادرةَ الزُّهري قد لقيَتْ قبولاً جيّداً، وأصبحت أمراً معمولاً به على نطاقٍ واسعٍ فيما بعد. وفازَ صاحبُها بما يصبو إليه من إنعاماتٍ ونعيم. وقد سجّل ابن كيسان ذلك، وهو الذي عاش من بعد صاحبه "مات بعد الأربعين ومائة"[1]، بحيث يُمكن أن يكون قد رأى الثمارالعمليّة لنهج الزُّهري، وكيف انعكسَ ذلك على ما اكتسبه من انعاماتٍ متواترةٍ ومنزلةٍ عاليةٍ عند الخلفاء. ذلك هو "الإنجاح" عند ابن كيسان، الذي لا تخفى إماراتُ الندم في كلامه على ما فرّطَ في حقّ نفسه في قوله "أنجحَ وضيّعتُ"، إذ لم يُشاركْ صاحبَه في كتْبِ ثم روايةِ ما جاء عن الصحابة، فلم يفُز بالتالي بما فاز به صاحبه من وقتٍ رغيدٍ وعيشةٍ راضية[2].

هكذا يبدو لنا بكامل الوضوح والجلاء، أن الزُّهريَ هو أوّلُ مَن أسّسَ لحُجيّةِ قولِ الصحابي وفعله لذاته بذاته، دون أن يُطالَبَ بأيّ دليلٍ على صحّةِ قوله أو صوابيّةِ فعله. وذلك

---

(1) أيضاً: 13/ 84.

(2) تصِفُ المصادر عيشة ابن كيسان البائسة، الذي كان أقصى ما بلغه أن غدا "مؤدّبَ وَلَدَ عُمر بن عبد العزيز"، إذ تقول: "عن إبرهيم بن سعد: جئتُ صالح بن كيسان في منزله وهو يكسر لهرّةٍ له يُطعمها ثم يفُتّ لحماماتٍ له أو لحمامٍ يُطعمه". (أيضاً 13 / 79 و83 على التوالي).

اختراقٌ أساسيٌ وتجاوُزٌ لمفهوم الحُجيّة كما جاءتْ به الرسالة وكما صرّحَ به التنزيل. إذ حصرتْ الحُجيّةَ أصلاً بالله تعالى. ونعم بالنبي (صلوات الله عليه وآله) أيضاً، ولكن بوصفه مُبلّغاً عن ربّه. فالقرآنُ إذ أصّلَ حُجيّة قوله فإنما على قاعدة ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحى﴾ (النجم / 3). فجاء الآن مَن يمنحُ حُجيّةً مُماثلةً عمليّاً لآلاف الناس دون تمييز، فقط لا لشيءٍ إلا لأنّ أحدَهم قد رأى النبيَّ مؤمناً ومات على الإسلام. وأيضاً هو اختراقٌ لسيرة الأوائل، الذين تحفّظوا على ماروواه الصحابة عن النبي (صلوات الله عليه وآله) إلا بشروطٍ اشترطوها[1]، وهذه أعلى بمراتب من قول أو عمل الصحابي بذاته، فجاء الآن مَن يمنح الحُجيّةَ لهما دون شروط.

ولقد بقي الزُّهري أميناً من بعد على نهجه هذا، يُصرّح به دون تحفّظٍ أو تقييد. ومن ذلك ما جاء في الخبر التالي:

"سأل ربيعة [بن أبي عبد الرحمان، المعروف بربيعة الرأي (ت: 136هـ/ 753م)] الزُّهريَ: ماذا يعمل إذا سُئل عن حكم مسألةٍ من مسائل الشرع؟ فقال: أحدّث فيها بما جاء عن النبي. فإن لم يكُن عن النبي فعن أصحابه. فإن لم يكُن عن أصحابه أجتهدُ رأيي"[2].

---

(1) انظر: السُنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي / 80، حيث يورد عدّة نماذج لعدم قبول أبي بكر وعُمَر وعلي رواية الصحابي، إلا أن تكون مشفوعةً بشاهدٍ أو يمين.

(2) ابن قيّم الجوزيّة: أعلام الموقعين عن رب العالمين، ط. مصر 1325هـ: 1/ 79.

وسرى الأمرُ من بعدُ حتى غدا بمثابة القاعدة، تُساق دون الحاجة إلى تكلّف دليل. ومن ذلك، مثلاً، التعريف الذي ارتضاه ابن كثير الدمشقي للحديث الصحيح. وهو من أعلام القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد، حيث قال:

"**حدّ الصحيح: امّا الصحيح فهو ما اتصل سنده بالعَدْل الضابط عن مثله، حتى ينتهي إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، أو إلى مُنتهاه من صحابي أو مَن دونه. ولا يكون شاذاً ولا مردوداً ولا مُعلّلاً بعلّةٍ قادحة**"[1].

نعتقد أن هذا النهج الاختراقيّ الابتداعيّ المُبتكَر، هو البضاعةُ التي حملَها الزُّهري حين طرق باب عبد الملك بن مروان في دمشق. ولقد عرضنا فيما فات للقاء بين الرجلَين. حيث حظي في النهاية بإنعامه السخيّ، وضمّهُ إلى صحابته. وانتهى بنا البحث هناك إلى القطع بأن ذلك اللقاء المُثمِر لم يكُن اللقاء الأوّل بالتأكيد.

السؤالُ الآن: ما الذي دار بين الاثنين في تلك اللقاءات المُتعدّدة السابقة؟ ثم ما الذي اكتشفه الخليفةُ العالِمُ من طريفٍ، ممّا يخدمُ سياستَهُ ومقاصدَه، لدى هذا المُحدّث القادم من "المدينة"، بحيث أقبل عليه ذلك الإقبال الذي عرفناه؟

نطرح السؤال لا لأننا نطمع في الحصول على جوابٍ صريحٍ عليه. فذلك أمرٌ قد جرى منذ قُرونٍ بين شخصيَن، أولهما يأكلُه همٌ مُقيم على دولته التي وصلتْ إلى حافّة الانهيار

(1) اختصار علوم الحديث، ط. مصر 1377هـ/ 1958م/ 98.

الشّامل، ولم يُقمْها إلا بشقّ الأنفُس، وبعد معارك شِـداد. وها هو الآن مشغول القلب بترميمها معنويّـاً على آسـاسٍ ممّا يتصل بالثقافة المقبولة. ممّا يقتضي تكييفَ هذه الثقافة، بحيث تصبحُ وعاءً قابلاً لهذا النمط من السُلطة. وذلك مشروعٌ قد عمل عليه من قبلُ مؤسّس الدولة الأول. ولكنّ الأحداثَ أثبتتْ بعد قليل قصورَ ذلك المشروع عن الإحاطة بكافة الإشكاليّات والمُشكلات. خصوصاً بعد الأخطاء المُهلكة، من وُجهة نظرٍ سياسيّة على الأقلّ، التي ارتكبها يزيد بن معاوية أثناء فترة حكمه القصيرة. أمّا ثانيهما فهو مُحدّثٌ وفقيهٌ مغمور، يبحث جاهداً عن فرصة تنقله من بؤس الهوان والعَوْز إلى بحبوحة العزّ والغنى.

ذلك، بالنظرلمقتضيات واقع الحال، ما كان بين الاثنين حين التقيا، سـواءٌ أسـرّا أمرهما أم أجهرا به. ولكننا نعرف ممّا فات، أن ثانيهما على الأقلّ لم يُخفِ موضع شكواه، وكيف سارعَ الخليفةُ إلى إسعافه بما تيسّر من مالٍ وثيابٍ ومركوب[1].

بيدَ أن السؤال يتعلّقُ الآنَ بما يخصّ عبدَ الملك.

وغنيّ عن البيان أن عبد الملك، وهو الذي نعرفه عالِماً داهيةً، نظرَ إلى ما ينفعه ويُناسبُ مقاصده من مواهب صاحبه. ولم يكُن معنيّاً بالقيم والصفات المحمودة التي يبحث عنها الصالحون في حَمَلَة الفقه والحديث. ونراه قد اكتشف، أو

(1) انظر القسم الأول من الفصل الرابع.

كُشِف له، حبّة عينه ومُنيَة نفسه فيما يحمله له الزُّهري. وما هو إلا ذلك المَعين الذي لا ينضب من (الحديث)، الذي يمكنه أن يضعه في خدمته. ها قد جاء مَن في وُسعه أن ينشرَ له ما يشاءَ أو يُشاءُ له من (حديث)، مُتحرّراً من الإسناد إلى النبي (صلوات الله عليه وآله). بل يكفي أن يكون مُسنَداً إلى أي صحابي، من الآلاف الذين يحملون هذا اللقب السّامي. وذلك بنفسه بضاعةٌ ذاتُ قيمةٍ عاليةٍ. أولاً لأن الحديث المُسنَد إلى النبي كان في ذلك الأوان قد أصبح مُنتشراً معروفاً، محروساً من قِبَل مئات المُحدّثين في العراق والحجاز. بحيث لم يعُد من السّهل أبداً الإضافةُ إليه دون كشْفِ عيوبه وعواره. ومن هنا فحَمَلَتُه لا ينفعون في مثل ما يرمي إليه عبد الملك وأمثاله. وثانياً لأن النص النبوي لم يكُن أبداً في صالح هذا البيت. ولكم وضع مُحدّثو السُلطة لحساب رجاله من قبلُ، على لسان النبي (صلوات الله عليه وآله)، الأحاديثَ في فضائل معاوية وغيره، فلم يُكتَب لها أن تُعمّرَ طويلا. بل حكم نُقاد الحديث بالإجماع أو بما يُشبهه بأنها موضوعة، وأسقطوها من الاعتبار. فكيف بمَن يخرجُ الآن، أي في أواخرالقرن الأول للهجرة، على الناس بأحاديثَ، لم تُسمَع من غيره، يزعمُ أنها عن النبي (صلوات الله عليه وآله).

عملٌ أخرَقٌ كهذا سينتهي حتماً إلى فشلٍ ذريعٍ ولا ريب.

من هنا فإننا نرى، أن الذي جعل عبد الملك يُقبِلُ ذلك الإقبال على الزُّهري، لم يكُن، فيما نحسبُ، إلا ذلك الباب العريض الذي أشرعه تأصيلُه وتأسيسُه لحُجّيّة قوْلِ الصحابي وفعله بذاته بوصفه سُنّة. وهو بابٌ يُفضي إلى إمكاناتٍ غير

محدودة، اللهم إلا بما تستلزمه حاجاتُ السُّلطة الحاكمة وأهلِها، التي قلنا ما عندنا على الوضع الدقيق الذي كانت تضطربُ فيه. وما يقتضيه من علاجٍ بعيد المرمى.

هل فهمنا الآن معنى ومغزى ودلالة انفرادِ الزُّهري "بسُنَنٍ كثيرةٍ، وبرجال عدّةٍ لم يروِ عنهم غيره [....] عِدّتهم بضعٌ وأربعون نفساً"؟ ذلك الانفراد الذي عبّرنا أعلاه عن ارتيابنا الكبير بخبيئه[1]. ومن المعلوم أن الانفرادَ سببٌ عند نقاد الحديث لمزيدٍ من التدقيق. حتى إذا بلغ الحديثُ حدّ الشذوذ، عندما يكونُ في مُقابل أحاديث صحيحة، كان سبباً كافياً لإخراجه عن الصحّة. فكيف بمُحدّث ينفردُ بهذا الكمّ الكبيرمن السُّنَن، وبالرّواية عن ذلك العدد الجَمّ من الرجال؟!

من حقّ القارئ عليّ، وقد بلغ البحثُ هذا المدى، أن يُطالبني بنماذج لِما استخدمَ فيه الرجلُ فعلاً مذهبَه في حُجيّة قوْل وعمل الصحابي. وذلك مطلبٌ مشروعٌ ومفيدٌ ولا ريب. وما من شكٍ عندي في أنه كان من الممكن أن نُقدّمَ له مئاتِ النماذج على الأقل، لولا أن أكثرَ حديث الرجل قد ضاع إلى الأبد، وأن ما في الصحيحيَن، على كثرته، هو القليلُ الذي بقي في الغربال النقديّ. أمّا غيره فقد ضاع نهائيّاً، في الظروف التي اضطرب فيها الزُّهري، وقد عرفناها.

لكنني بالبحثِ وقعتُ على خبريَن، يمكن اعتبارُهما أنموذجيَن، يدلّان على ما خفي وضاع. وإنني لا أشُكُّ أنه

(1) انظر القسم الأول من هذا الفصل.

بمزيدِ تنقيبٍ يمكن أن نحصلَ على نماذج أخرى. وعلى كل حال، فإن الأمر في هذا هيّن. لأن المُهمّ هنا هو النهج. وهو ليس مسالةً كمّيّةً.

الأنموذج الأوّل:

"قال ابن جريج: وسُئل ابن شهاب عن غلمان يلعبون كسروا يدَ غلام. فشهد اثنان أن غلاماً منهم كسر يده. وشهد آخران منهم على غلام آخرَ منهم أنه هو الذي كسره. فقال: لم تكُن شهادة الغلمان فيما مضى تُقبَل. حتى كان أوّل مَن قضى بها من الأئمة مروان. فإذا اجتمعتْ شهادةُ الغلمان على أمرٍ واحدٍ، فهو على ما شهدوا به. فإذا اختلفوا، فإنّا نرى اختلافهم يردّ شهادتهم. ونرى ذلك يصيرُ على أيمانِ مِن بلغ من الخصميَن"[1].

تلك هي فتوى الزُّهري في المسألة. نقلها عنه غير مصدرٍ من المصادر الفقهيّة[2]. لكن ليس هذا هوالمهمّ عندنا الآن. ولا هو انفرد بهذه الفتوى. وإنما ما يتعلّقُ به البحث، هو مدركه ودليله.

في هذا، فإن الباحثَ المُتأمّلَ ليس بحاجةٍ إلى كبير تمعّن ليكتشفَ أمرَين:

- الأول: أنه "فيما مضى" لم تكُن شهادةُ الغلمان مقبولة. ومعنى ذلك أن الزُّهري كان يعرف جيداً أن عملَ

---

(1) عبد الرزّاق الصنعاني: المُصنّف، ط. بغداد 1403هـ/ 1983 م: 8/ 351.

(2) ذكرها بتمامها في "فقه الإمام الزُّهري ومنهجه فيه"/ 103-104.

الأوائل، أي الصحابة ومَن سبقَه من التابعين، كان عدمَ القبول. ومع ذلك فإنه ترك فتواهم إلى ضدّها. ممّا يترك المُتأمّل يعتقد، قبل أن يصِلَ إلى بقيّة الخبر، بوجود سببٍ قوي لهذا التحوّل في الاجتهاد.

- الثاني: ولكن المُتأمّل سيُفاجأ عن قريب بأن مدركه ليس إلا ما قضى به من قبلُ شخصٌ واحد، يمنحه لقب الإمام. ما هو إلا مروان بن الحكم، والدُ الخليفة عبد الملك، الذي يعرفُ المسلمون قاطبةً تاريخَه وسيرتَه. من أجله ترك العملَ بكل ما عمل به السّلف من صحابةٍ وتابعين. مُعتبراً عملَ هذا (الإمام) سُنّة، بل هو "السُنّة".

جاء هذا الوصف في الخبر التالي:

"**أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: حدّثني أيضاً عن ابن أبي ذئب، عن ابن شهاب أنه قال: السُنّةُ أن تجوز شهادة الصبيان قبل أن يتفرّقوا**"[1].

أمّا لماذا غلّبَ الزُّهريُ عملَ مروان على عملِ كلّ

(1) المُصنّف: 8/ 351. والطريف أن مؤلف "فقه الإمام الزُّهري ومنهجه فيه" / 103، إذ ينقل نصّ هذا الخبر يُعلّق على وصف جواز شهادة الصبيان بـ "السُنّة" فيقول: "ويقصد الإمام [يعني الزُّهري] بالسُنّة العمل الذي جرى عليه الأئمة والقضاة. ولا يقصد بذلك سُنّة رسول الله صلى الله عليه وسلّم. كما أنه لم يقصد بذلك عمل الصحابة [....] لأن الإمام يرى أن أول مَن عمل به مروان". والظاهر أن المؤلف الذي كتب في "منهج" الزُّهري لم يكُن على اطلاعٍ كافٍ على منهجه. ومنه أن قول الصحابي وعمله هو بذاته سُنّة. ومن هنا فإنه يُكافح جاهداً في سبيل توجيه عبارة الزُّهري بذلك الكلام الواضح الاضطراب.

الأوائل، فأفتى على طِبقه، فعلمه عند المُطّلع على السرائر. وإن كُنّا نقطعُ بأن ذلك السّبب ليس ممّا يدخل في منهج الفقيه واجتهاده. وإنما الأقربُ أنه يدخلُ في شبكة العلاقات التي نسجَها من حوله في الشّام مع أهل السُلطة.

الأنموذج الثاني:

"**روى الداني عنه [أي عن الزُّهري] أنه قال: كان النبيُ صلى الله عليه وسلّم وأبو بكر وعُمر وعثمان ومعاوية رضي الله عنهم يقرؤون مالك يوم الدين. وأوّلُ مَن أحدثَ مَلِك مروان بن الحكم**"[1].

والمعروف أن "مَلِك" هي القراءةُ الأشهرُ بين القُرّاء. ومن الغني عن كلّ بيان أن مروان بن الحكم، وهو مؤسّسُ الأسرة التي عاش الزُّهري في كنفها، لم يكُن منهم ولا كرامة. بل إنه من أبعدِ الناس عن أن يكون منهم. فزجُّ اسمه في هذا السّياق، بل وأيضاً زجُّ اسم معاوية، خصوصاً مشفوعاً بأسماء الخلفاء الثلاثة الأوَل، لا يبدو أن وراءه غيرالسعي إلى مَنْح صورتيهما عند الناس بُعداً دينيّاً مرجعيّاً، بحيث تكونَ أقوالُهما، خصوصاً أقوال مروان منهما، ممّا يؤخَذُ به، ويُذكَر بين أقوال مَن يُحتجّ بقولهم وعملهم.

فالقارئ يرى من هذين الأنموذجيَن، اللذيَن خلُصا إلينا من حديث الزُّهري، كيف عملَ على فكرته في حُجّيّة قولِ

(1) ابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القرّاء، ط. مصر 1351هـ/ 1932م، باعتناء برجسشتراسر: 1/ 263.

وعملِ الصحابي فيما ينفع بني مروان، وفيما ينفعه هو.

أمّا فيما ينفعُ بني مروان، فبأن منحَ جدّهم مروان بن الحكم صورةً وشخصيّةً جديدةً، تختلف تماماً عن صورته الحقيقيّة البائسة، بوصفه طريدَ رسول الله (صلوات الله عليه وآله): رجلاً يؤخذُ عنه القرآن والفقه. وشتّان ما بين الصورتَين. والقارئ الذي وعى قلبه ما قلناه على الوضع الهشّ الذي كانت عليه الدولة الأمويّة، بعد أن استعاد مروانُ وابنُه عبد الملك السُلطةَ من ابن الزُّبير، وحاجتها الماسّة إلى عمارة صورةٍ جديدة لها عند الناس ـ، لن يجِد أدنى صعوبةً في تصوّر الصلة بين ذلك وبين نهج الزُّهري.

وأمّا فيما ينفعه هو، فبأن حظي بإنعاماتهم الكثيرة، مادّيّةً ومعنويّةً، مُدةً تزيدُ على أربعة عقودٍ من السنين (82-124هـ/ 701-741م). جزاءً وفاقاً لِما منحَهُم. كان أثناءها الفقيهَ والمُحدّثَ الأوّل رسميّاً. وعبْرَها دخلَ اسمُه وحديثُه وفقهُه في قلب البُنية الفكريّة الإسلاميّة. بوصفه إماماً بارزاً من أئمّة الإسلام. بل وأكثرهم حضوراً في الصّحاح الحديثيّة، المعمول بها لدى فريقٍ واسعٍ من المسلمين.

خلاصة الفصل

هذا الفصل هو ذروةُ البحث. فيه بدأنا نجني ثمار صَبْرنا على البحث والتنقيب والتركيب في الفصول الأربعة السابقة.

ولقد وصلنا في هذا الفصل إلى نتائج في الغاية من

الأهميّة. كلّها، فيما أرى، طريفٌ جديد. هي بذاتها، وأيضاً بما تنطوي عليه من عِبرة، برسم الباحثين. أوّلاً كيما يُعيدوا النظر فيها بعين الناقد الذي لا يُحابي ولا يُجاري. وثانياً كيما يروا كم يُخفي تاريخُنا الثقافي من أسرار. ليس على الباحث إلا أن يتسلّحَ بالمنهجيّة الصارمة، مُتحرّراً من الأحكام الجاهزة، التي أمْلتها على السّلَف اعتباراتٌ شتى، ليس لها أدنى علاقة بالمبادئ التي توجّه عمل الباحث الحُرّ ـ، كي يكتشفَ ويكشفَ الحقائق الخبيئة. وبذلك يؤدّي واجبَه الأساسي نحو ذاته الثقافيّة، ويُساهمَ مُساهمةً، لا غنى ولا بديل عنها، في تحرير بُنية عقولنا ممّا علِق بها من شوائب، وهي تنحدر باتجاهنا خلال الأزمان.

أوّل تلك النتائج: أن المُحدّث محمد بن مُسلم الزُّهري، هو أغزرُ المُحدّثين مادةً على الإطلاق، وأكثرهم حضوراً في الصِحاح. بحيث أن تجريد حديثه منها سيؤدّي حتماً إلى حصول فراغٍ لا يمكن ملؤه. وذلك أمرٌ إن حصل سينتهي إلى أمرٍ غير قابلٍ للاحتمال، على مُستوى النصوص التشريعيّة الأساسيّة، لدى فريقٍ من المسلمين.

ثانيها: من هنا رأينا صورته مُختلفةً أشدّ الاختلاف بين النصوص التي صدرتْ عن مُعاصريه الذين عرفوه معرفةً مُباشرة، أي قبل جَمْع الصِحاح، وبين الأخرى التي صدرتْ عن المتأخرين والمحدَثين، أي بعد جمعها. ففي حين سجّلتْ عليه الأولى مآخذ كثيرة جِدّاً. منها ما يتصلُ بسلوكه الشخصي، ومنها ما يتصلُ بأدائه مُحدّثاً، ومنها ما يتصلُ بمنهجه فيما رواه ونشَره من حديث. نجِد أن المصادرَ المتأخّرة والمُحدَثة تُسبغ

عليه أعلى الأوصاف[1]. ومن المعلوم أن القاعدة في مثل هذه الحال، تقديم أخبار الجَرْح على أخبار التعديل. خصوصاً وأن تلك قد صدرتْ عمّن عاصَروه وعرفوه. لكن ما حال دون إعمال هذه القاعدة إلا ما ذكرناه من كمّ حديثه الهائل في الصِحاح.

ثالثها: ممّا لا ريب فيه أنه لولا ارتحالُ الزُّهري إلى الشام، واحتضانُه وتقديمُه من قِبَل خلفاء بني مروان المتوالين، مُدّةً تربو على الأربعين سنة، كان أثناءَها المُحدّثَ الرسميّ غير مُنازَع ـ، لَما فازبالموقع الأعلى في المسانيد التي أخذ عنها أصحاب الصِحاح. ولَما فرض بالتالي حضورَه الطاغي فيها. وهو الذي عاصرمُحدّثين كبارأمثال: إبراهيم النخعي، فقيه العراق (ت: 94هـ/ 712م)، والشّعبي، علاّمة التابعين (ت: 104هـ/ 722م)، ومكحول، عالِمُ الشام(ت: 112هـ/ 730م)، وسعيد بن المُسيّب، فقيه المدينة (ت: 94هـ/ 712م)، والأعمش، شيخ المُقرئين والمُحدّثين (ت: 148هـ/ 765م) وغيرهم. وما ذنْب هؤلاء عند مَن قدّموه عليهم، إلا أنهم عاشوا حياةً عمادُها عزّ الصّدق والقناعة والتواضع، على عكْس الزُّهري.

---

(1) انظر، مثلاً: سِيَر أعلام النبلاء: 5 / 326 و"تاريخ الإسلام" (121-140)/ 227 و"فقه الإمام الزُّهري ومنهجه فيه"/ 17.

نتيجة البحث

قلنا في أوليات بحثنا هذا أن الإشكاليّة الأساسيّة التي سنعمل على معالجتها في هذا الكتاب هي:

لماذا سطرَ الإمامُ زينُ العابدين عليه السلام للزُهري تلك الرسالة الشهيرة؟

لماذا رأيناه يتخلّى فيما جاء فيها عن سياسة تجنّب استفزاز السُلطة الحاكمة، التي التزمها في كلّ ما وصلنا عنه، وأيضاً عن خِطّةِ الحكمةِ والموعظةِ الحسنة، والمجادلةِ بالتي هي أحسن؟

ماذا ارتكبَ الزُّهريُ بحيث توجّهَ إليه بذلك التقريع والتأنيب القاسي؟

الآن، وبعد أن اجتزنا، بنجاحٍ فيما أرجو، كلّ ما عالجناه من إشكاليّاتٍ تفصيليّة، آن أوانُ الجوابِ عن السؤال بتفريعاته ووجوهه. وهو جوابٌ لن يُضيفَ جديداً أساسيّاً إلى ما غدا القارئُ الحصيفُ على خُبْرٍ به ممّا فات. وإنما يوجزُ ويُركّزُ ما انتهى إليه البحثُ في الفصول السّابقة. وإن أضافَ، فإنما بعض الإيضاحات التفصيليّة، التي تنتج عفواً، أثناء البحثِ والتأمّل، من وضْعِ المعلومةِ إلى جنب أختها. مثلما يحصل في المعادلة الرياضيّة.

(1)

نشأَ الزُّهريُ نشأةً بائسةً، في أسرةٍ مُعدَمَةٍ. ممّا ترك تأثيرَه البالغ على أهداف حياته وعلى عمله. بحيث أنه ظلّ طول عُمره مُعلّقَ النفس بطلب الغنى من أبوابه. فسعى أوّلَ أمره إلى طلب العلم. وتعلّمَ نسَبَ قريش، ثم صرف همّته إلى الفقه. يومَ كان التفقّه يعني سماعَ الحديث. وقد تحدّث هو كثيراً عن نفسه وسعيه في السَّماع والتحمّل.

لكن يبدو أن انصرافَه إلى العلم وطلبه لم يأتِ بما كان يرجوه منه.

ولذلك فقد عمِل مُبكّراً على بناء علاقةٍ له بأعلى مراكز الحكم. حتى قيل أنه سعى إلى لُقيا مروان بن الحكم. بيدَ أن هذا اللقاء لم يؤدِّ إلى النتيجة المطلوبة، ربما بسبب المُدّة القصيرة التي حكم فيها مروان، وانهماك هذا في القضاء على خصمه ابن الزُّبير. بالإضافةِ إلى صِغَرِ سِن الزُّهري. فانتظرحتى توطّأت الأمور لابنه عبد الملك.

بعد أكثر من لقاءٍ تمهيديٍّ، فيما يبدو، بين الزُّهري وعبد الملك، استحضره هذا إلى قاعدة مُلكه دمشق. ولقد جرى تدبيرُ حضوره ولقائه بالخليفة، الذي انتهى بضمّه إلى بطانته، بحيث يبدو وكأنه قد حصل بمحضِ الصّدفة، أو، بالأحرى، بمحض سلسلةٍ من المصادفات. المهمّ أنه بالنتيجة بدأ كلٌ من الرجليّن يقترب من مراميه: الخليفةُ حصل على المُحدّث الرسمي، الذي سيكون عليه أن يعمل، بتوجيهٍ منه، على مشروع البناء المعنوي الداخلي للدولة. وهي التي قاربتْ قبلُ

حـدّ الانـهيار التامّ. ولـم ينجح عبد الملك في تركيبها من جديد، إلا بعد معارك شِـداد، واسـتغلال الأخطاء السياسيّة المُهلكة التي ارتكبها ابن الزُّبيّر. وأمّـا الزُّهري، الذي كان آنذاك في نحو الثلاثين من العُمُر، فقد حصل لأوّل مرّة في حياته على حـدّ من الكفاية وأكثر، وقُرْبٍ من أعلى مركزٍ من مراكز الحُكم. وبذلك انفتح أمامه مسـتقبلٌ واعدٌ بعيش رغيد.

(2)

حملَ الزُّهريُ معه إلى مركز عمله الجديد منهجاً طريفاً في الحديث، وطريقةً جديدةً في أدائه. وكان لكلٍ من المنهج والأداء وظيفته، ضمن المشـروع الأساسي.

في الأداء، أصدر تعليماتٍ شـاملةٍ إلى المُحدّثين كافّة، بوصفه المُحدّثَ الرسـميَّ حصْراً للدولة، بأن يقتصروا فيما يُحدّثـون بـه على الأحاديـثِ غير. وذلك تنفيذاً لأمرٍ مباشِـرٍ له من الخليفة. وقد كانوا من قبلُ يكتفون برفْـعِ الحديث مُباشَرةً إلى رسـول الله (صلوات الله عليه وآله). وهو تدبيرٌ قد يبدو لغيرالعارف المُدقّق صحّيّاً وفي مُنتهى البراءة. لكننا بقليلِ من التمعّن نكتشفُ الغرضَ الحقيقيَّ منه. لقد عمل الداهيةُ عبد الملك، بهذه الوسيلة، على حَصْرِ الحديثِ المُتداوَل مُذ ذاك بمرجعيّةٍ رسميّةٍ وحيدة. ومَن يعرفُ دورَ الحديث في التوجيه المعنوي العام في الشـام الأمويّة، سـيرى مقدار الدهاء في هذا التدبير الجديد. إذ يمنحه أن يبسـطَ سـيطرته الكاملة على جهاز التوجيه، المُتمثّل في جيشٍ كبيرٍ من المُحدّثين، بات عليهم منذ الآن أن يـأخـذوا حـصـراً عــن الـزُّهـري. لأنّـهُ وحــدَهُ الـذي يملكُهذا الامتياز.

(3)

التدبيرُ الثاني في الأداء أيضاً هو تدوينُ الحديث تدويناً رسميّاً، بمُبادرة الحاكم وتحت إشرافه التامّ. وقد عرفنا أن عبد الملك هو الذي اتخذ المبادرةَ الأُولى فيه. ولكن العمل الجِدّيّ في هذا النطاق لم يبدأ إلا على عهد ابنه هشام. وطبعاً تولّاه الزُّهريُ أيضاً. ولقد استمرّتْ عمليّة التدوين هذه مدّة طويلة. دُوّنت أثناءها عشرات الآلاف من الأحاديث على الأقلّ. والقارئُ الحصيفُ ليس بحاجةٍ إلى كبير تمعُّن وتأمُّل لكي يرى حجم الخطر في هذا التدبير الحصْري. إذ يمنحُ شخصاً واحداً صلاحيّةَ تثبيت ذلك الكمّ الهائل من الحديث، مُتجاهلاً عشرات المُحدّثين الكبارالمنتشرين في العراق والحجاز. ممّا سيمنحُ نتيجة عَملهم قدْراً أكبرَ من الثقة، لو كان ذلك هو المقصود وموضع الاهتمام.

(4)

ومع تقديرنا الكبير لحجم الخطر في هذين التدبيرَين، فإننا نرى أنّ الخطرَ الأكبرَ والأساسيّ يتأتّى من تدبيرٍ ثالثٍ، يتأتّى هذه المرّة على مستوى المنهج والمفهوم. وذلك حيث ابتدع مفهوماً غير مسبوقٍ لِما يُسمّى بـ (السُنّة)، هو فتوى الصحابيّ وعمله بذاتهما. سواءٌ وُجِدا في الكتاب والسُنّة النبويّة أم لم يوجَدا. وذلك اختراقٌ جَذريّ لمفهوم السُنّة ولمفهوم الحُجّيّة كما عرفه وتداوله وعملَ به المسلمون من قبل. بهذه الوسيلة وُضِع الأساسُ لمصدرٍ رابعٍ ممّا يستنبطُ الفقيه منه فتواه، وممّا يدخلُ في مشروع بناء العقل الجمْعي

للأُمّة، بالإضافة إلى الكتاب والسُنّة والإجماع، أو خامس عند مَن يرى حُجّيّة الرأي.

(5)

لسنا بحاجةٍ إلى كبير تأمّل لكي نكتشفَ أن هذه البادرات الثلاثة مُتكاملة. أي أنها مشروعٌ واحدٌ من عناصرثلاثة:

- **حُجّيّة قولِ الصحابيّ وعمله** بذاتها تفتحُ البابَ عريضاً أمام تأسيسِ ما تقتضيه المصلحة من نصوصٍ جديدة، يكفي أن تكون منسوبةً إلى واحدٍ من الآلاف الكثيرة الذين صادفَ أن أحدهم لقيَ رسولَ الله (صلوات الله عليه وآله) مؤمناً به ومات على الإسلام.

- **ضرورة الإسناد**، من حيثُ أنها تحصرُ عمليّاً، إذا أخذنا بعين الاعتبارالظرفَ الذي صدر فيه الأمر، الحديثَ بشخصٍ واحدٍ، هو المُحدّثُ الرسميُ الذي عيّنته السُلطة.

- **التدوين**، الرسمي هو أيضاً، يُثبّتُ النصَّ ويمنحهُ صفةَ القضيّة المُحْكمَة. مقدّمةً لنشْرهِ على يدِ جيشٍ من المُحدّثين الثانويّين والقُصّاص.

(6)

هكذا بات(الحديثُ) لُعبةَ أهلِ الحُكم، وأداتَهم إلى مقاصدهم ومراميهم. وما هي إلّا تطويعُ عقلِ الأمّةِ وضميرِها ووُجدانِها، بحيث يحكمون مُرتاحين لا يخشون انتقاضاً ولا اعتراضاً. ومن المعلوم أن البيتَ الأمويّ مُعرِقٌ في هذا الفنّ. ابتدعه المؤسّسُ الأول لمجده في الإسلام معاوية، وعمل

عليه بنجاح مُدّة َ حكمه. وما سقط إلا بسبب نزَقِ وغطرسةِ خَلَفه يزيد. ثم جاء من بعده عبد الملك ليُطوّره تطويراً جَذريّاً، بإضافة تلك العناصر الثلاثة إليه في المنهج والأداء، بحيثُ بات مؤهّلاً لتوظيفه للغرض نفسه، ولكن على نحوٍ أوسعَ جغرافيّاً، بحيث يشملُ العراق والحجاز. رامياً إلى علاج النقص الذي وقعتْ فيه خطّةُ معاوية، الذي حصر عمله في الشام وأهله. فلما نهض عبد الله بن الزُّبيَرفي الحجازثم العراق، ووصلتْ الدولة الأمويّة إلى حُدود الانهيار الشّامل، تبيّن نقصُ وقُصورُ خِطّة معاوية، وضرورةُ تعميمها لتشملَ ما لم تنله من الأقطار. وفي هذا السبيل جرى ترتيبُ استحضار الزُّهري إلى الشام، بما يحمله من أفكار، وعلى رأسها حُجّيّة قولِ وعملِ الصحابي. وفرْض الأسناد، ثم التدوين الواسع.

(7)

إن أدهى ما في هذه الخطّة وأبعدَها خطراً، أنها قُدّمَتْ للناس تحت عناوين مقبولة، تبدو في غاية البراءة وسلامة القصْد.

فالصحابة هم "خيرُ أمّةٍ أُخرجتْ للناس" و"بأيّهم اقتديتم اهتديتم"، إلى غير ذلك من تحميلٍ للنص أو ابتداع. صحيحٌ أنه ثبت فيما بعدُ لنُقّاد الحديث أن كلّ ما هو من الباب الثاني موضوعٌ، ولكنّ هذا الموقف النقدي الصحيح جاء بعد فوات الأوان. أي بعد أن رسخ معناه في الأذهان، وبات جزءاً من عقيدة الناس ومكوّنات وُجدانهم. ولذلك تقبّلَ الناسُ بادرةَ الزُّهري في حُجّيّة قول الصحابي وعمله، و"أنجحتْ" على

حـدّ ما قاله صاحبه ابن كيْسـان. ففتحتْ البابَ عريضاً نحو تدوينٍ مَنهجيّ. مضى غير واحـدٍ من أصحاب الشـأن يُدلي فيه بدلوه، وفقاً لِما يُحبّ ويشـتهي، أو وفقاً لخطّةٍ يعملُ عليها. فكأن سوقاً رابحةً قد راجتْ. أو صناعةً ناجحةً قد عَلِقتْ. بحيث أفضى مهرجانُ التدوين إلى مُدوّناتٍ هائلة العدد. رأيناها أكثرمن مرّةٍ تخرجُ من بيت الزُّهري على البغال. ضاعَ منها ما ضاع. وبقي منها ما بقي. ولكن هذا الذي بقي هو أكثرٌ بكثير جداً ممّا وصلنا من حديث الزُّهري. كان ولا ريب من الستمائة ألف حديث التي انتخبَ منها البخاريُ صحيحَه.

أمّا الإسـنادُ فهو الآخَرُ أمرٌ لا غُبار عليه من حيث المبدأ. بل هو سبيلُ المُحدّث ووسيلتُهُ لإثباتِ صحةِ نقله. وسبيلُ الناقد في عمله النقدي. بدونه ما من سبيلٍ آخَرلتصنيف الحديث من حيث قوّته وضعفه.

وأمّا التدوينُ فهو الطبيعي والضروري. عليه درج كلُ أصحابِ ثقافةٍ، وسيلةً وأداةً للحِفـاظِ على عناصر ثقافتهم. الغريبُ والمُستهجَنُ هو منعه قبلَ الزُّهري تحت شعارٍ أو غيره، من تلك التي تفنّن أربابُ السُلطةِ في تدبيجها. تسويغاً منهم لعملِ صاحبها، والتزاماً منهم بكل ما يأتيه أيّـاً كان. وليس بالتأكيد نظراً لأصل المصلحة.

لكن ما لم يقِفْ عنده أحدٌ من كلّ الذين راجعوا أعمال الزُّهري، أو كتبوا على سيرته، فقدّموه بوصفه إماماً مُجدّداً في المنهج وفي الأداء- هو أن كلّ النتيجة العمليّة لهذه البادرات الثلاث، انتهتْ عمليّاً إلى تنصيب شخصٍ واحدٍ، يأخذ عنه

الكافّةُ الحديثَ، مصدراً وسنداً وتدويناً. بحيث يبسطُ سُلطانه على كامل قِطاعِ الحديث. وبحيث أن كلّ المُتداوَل منه، نظراً لفرْضِ الإسناد، وأيضاً كلّ الحديث الذي جرى تدوينه، تدويناً رسميّاً أو غير رسمي، إنما يخرجُ من رأسه وحـده. دون أن يكونَ لأحـدٍ الحقُّ في مُسـاءلته. ومن ذا الذي يجرؤ على مُسـاءلة المُحدّث الرسـمي المَرْعيّ من الخليفة.

هذا مع العلم بأن هذا الذي مُنح هذا السُـلطان المُطلق لم يكُن، قبل استحضاره من قِبَل عـبد الملك، إلا مُحدّثاً عاديّاً غير ذي شـأن بين أهل الحديث في "المدينة". وليـس في تاريخه الشـخصي أيّ عمل بارز. ولم يكتسب ما صار له فيما بعد من موقعٍ وحضورإلا بفضل تقديمها له. وإنما حصل اختيارُه من قِبَلها دون غيره من كبارالمُحدّثين وثُقاتهم، الذين كانت تعجّ بهم الأقطارُ، خصوصاً "المدينة"، إلّا لمواصفاتٍ خاصةٍ فيه. تلتقي وتتناسبُ مع مرامي دولةٍ، لم يُعرَف عنها في كلّ تاريخها أنها عملتْ لغير مصلحتها. وما كان همّ رجالها إلا الإمساكُ بالحكم. دون أن يُوفّروا في سعيهم إليه وسيلة. بالقهر والغلبة والخِداع والتضليل والتلاعُب بعقول الناس والقتل الذريع. ولقد وقفنا قبل قليل على الوضع الدقيق الذي كانت عليه الدولةُ المروانيّةُ الجديدة، يوم دخل أو أُدخل الزُّهري عاصمَتها، وما أملاه هذا الوضع على حاكمها الداهية من توجّهات، لا ترمي إلا إلى ترميمها معنويّاً. والدّور الذي أُعطي للزُّهري في ذلك.

(8)

إننا نقرأ في بعض ما تضمّنته رسالة الإمام عليه السلام أنه كان على اطلاعٍ وافٍ على أسرار علاقة الزُّهري بالبيت المرواني.

من ذلك تنصيصه غيرمرّة على أن التحاقه بعبد الملك إنما كان بدعوة هذا له. حيث خاطبه قائلاً: "وإجابتك له حين دُعيت" و"أوَ ليس بدعائه إياك حين دعاك". والقارئُ الحصيفُ الذي يعي قلبُه ما فات من فصول الكتاب، يتذكّر أننا وصلنا إلى هذه النتيجة من طريقٍ آخَر.

ومنه أنّ غرضَ السُلطة من دعوته وتقديمه وتمكينه، إنما هو ترميمُ القواعد المعنويّة لحكمهم المأزوم بما ارتكبوه من مظالم. "جعلوك قُطباً أداروا بك رحى مظالمهم، وجسراً يعبرون بك إلى بلاياهم، وسُلّماً إلى ضلالتهم، وداعياً إلى غيّهم سالكاً سبيلَهم". وذلك باقتياد قلوب الجُهّال إليهم "ويقتادون قلوبَ الجُهّال إليهم". ممّا يعجزأعوانهم السياسيّون والعسكريّون عن توفيره لهم. "فلم يبلغ أخصّ وزرائهم ولا أقوى أعوانهم إلا دون ما بلغتَ من إصلاح فسادهم".

ومنه أنه كان فيما ينشره من أحكام ومفاهيم، تحت عنوان (الحديث)، يكتمُ ما لا يُعجبُ أهل الحكم، ويأتي بما يُرضيهم وما فيه مصلحتهم المحصورة في تثبيت سُلطانهم. "يُدخلون بكَ الشكَ على العلماء" و"واعلم أن أدنى ما كتمتَ وأخفّ ما احتملتَ أن آنستَ وحشةَ الظالم وسهّلتَ له طريقَ الغيّ". وقد قدّمنا في متن البحثِ نماذجَ من ذلك.

(9)

من الواضح أن الزُّهري، بتأسيسه لمبدأ حُجّيّة قول وعمل الصّحابي، وبنائه ما دوّنه على هذه القاعدة، قد أنشأ مساراً فكريّاً جديداً. مع ما يترتّب عليه من بناء عقلٍ وولاآتٍ ووُجدانٍ عام، كلّها جديد.

السؤال الكبير الذي يطرحه هذا التحليل هو:

ما كان التأثيرالمُتمادي لتخليق هذا المسارعلى وحدة المسلمين، بالمعنى النفسي ـ الشعوري، وبالمعنى الفكري للوحدة؟ بداهةً أن الاختلاف في بداية الطريق، لا بُدّ أن يؤدّي إلى اختلافٍ يتسِعُ أكثرَ فأكثر كلّما تقدّم الزمان.

ذلك سؤال، كما وصفناه كبير. ولكنه، على الرغم من قوّته وتوفّر السبب الوجيه لطرحه، فإن الجوابَ المُفصّلَ عنه مُستحيل، بعد أن ضاع الشطرُ الأكبرُ ممّا نشره الزُّهري ودوّنه، كما بيّنّا أكثر من مرّة.

ومع ذلك فإنه ما من شئ يضيع دون أن يترك أثراً مهما يكُن خفيّاً. وظيفةُ الباحث في مثل هذا أن يبحث عن العلاقة بين الأثر والمؤثّر والسببَ والمُسبّب.

ذلك الأثرنراه فيما وقفنا عليه فيما فات من كلام للزُهري، يُندّد فيه تنديداً حادّاً جدّاً بما يُسمّيه "الحديثَ العراقي". سأُعيد إثباته هنا، كي لا أُكلّف القارئ عناءَ ترْكِ القراءة ليرجع إلى النصوص في موضعها:

"إذا سمعتَ بالحديث العراقي فاردُدْ به ثم اردُدْ به"

"يخرج الحديث من عندنا شبراً فيرجع إلينا من العراق ذراعاً"

"لولا أحاديثُ سالتْ علينا من المشرق، نُنكرها لا نعرفها، ما كتبتُ حديثاً ولا أذنتُ بكتابه".

ونحن عالجنا هذه النصوص في قسم "الزُّهري وتدوين الحديث"، وهو القسم الأخير من الفصل الرابع. امّا ها هنا فإننا نرمي إلى معرفة خبيئها، المكتوم في ما نراه من تصنيفٍ مناطقيّ للحديث. وما ينتهي إليه من حكمٍ اعتباطي، غير مسبوق على ألسنة المُحدّثين.

من الواضح أن الرجل يُعاني من مُشكلةٍ كبيرةٍ مع هذا الذي يُسميه: "الحديث العراقي". نقرأها في هذه اللهجة الحادّة، التي تنضحُ بالغيظ الشديد. فماذا يعني بالضبط بـ"الحديث العراقي"؟ ثم ما هو السبب في غيظه الشديد منه؟

من المعلوم أن العراق لم يكُن له من الحضورالمُتميّزفي ميدان الحديث ما يُفسّر ويُسوّغ عبارة "الحديث العراقي"، حتى من وجهة نظر صاحبها، تفسيراً مُقنعاً. وأنه لم يكتسبْ صفةً خاصّةً وموقعاً مُميّزاً، إلا على يد وبفضل أعمال الإمامَين الباقروالصادق (عليهما السلام). لذلك فإننا لا نراه ناظراً في كلامه إلا إليهما وإلى أعمالهما. أو فلنقُل إليهما ضمناً على الأقلّ، لأنه لم يستثنهما من حكمه العام والشّامل.

ومن المعلوم أن الإمامَين قد أسّسا على التوالي مدرسةً، عملتْ على نشر المعارف الإسلاميّة، ونجحت فيما رمتْ إليه نجاحاً باهراً. أولاً بفضل ما لهما من صيتٍ

كبيرومصداقيّةٍ لا غبارعليها، وثانياً بفضل أصالتها وحُرّيتها فكراً وعملاً، وثالثاً لأنها تجاوزتْ كلّ التيارات الفكريّة القائمة. ومن هنا فإنها جذبتْ جموعاً كبيرة من آلاف المثقفين، الذين ينتمون إلى كلّ أو أغلب التيّارت الفكريّة الفاعلة. وكانت الكوفة مركزها الأساس.

لقد رأى الزُّهريُّ ومَن وراءَه بحق، في ذلك الإقبال غير المسبوق على مدرسة الإماميَن، وضعاً انقلابيّاً تركهُ وتركهُم خلفَه بمسافةٍ طويلة. بحيث أنه كان له معنى الحكم على كلّ ما جرى التخطيط له والعمل عليه بالفشل والخُسران. وهذا هو سببُ حُنقه البالغ الذي موّهَهُ بـ "الحديث العراقي".

ومع ذلك، مع هذا الفشل والخُسران، فإن الزُّهري يبقى، بحُكم التزاماته السُلطويّة المُطلقة، حاملاً مشروعاً تقسيميّاً، معادياً لكلّ مَن هو خارجَ مشروع وليّ نعمته. الذي هو تخليقُ ونشْرُ وتعميمُ إسلام مُضادّ، في مُقابل الإسلام المُحمّديّ الأصيل، الذي رفع شعاراً أساسيّاً هو القيامُ بالقسط. وأيضاً مُعادياً لكلّ مَن لا يُذعن لمن استقدمه وقدّمه. وذلك هو السّببُ الرئيس لتدبيج الإمام زين العابدين عليه السلام رسالته الشهيرة إليه. والباقي، ممّا ذكرناه في المتن، تفاصيلُ عن هذا السّببِ الرئيس. تفاصيلُ هامّةٌ ولكنها ليستْ رئيسة.

مكتبةُ البحث

- **إبراهيم الابياري:**

" معاوية " نُشر ضمن سلسلة "أعلامُ العرب" بمصر، لات.

- **ابن الأزرق:**

" بدائع السّلك في طبائع المُلْك " ط. بغداد 1397هـ/ 1977 م.

- **ابنُ أبي حاتم الرّازي:**

" الجَرحُ والتعديل " ط. حيد آباد الدّكَن 1371هـ/ 1952 م

- **ابنُ أبي الحديد المُعتزلي:**

" شرح نهج البلاغة " ط. بيروت 1385هت / 1965م. باعتناء محمد أبو الفضل إبراهيم.

- **ابن الجوزي، عبد الرحمان:**

" صفة الصّفوة " ط. بيروت 1415هـ/ 1985 م.

- **ابن حِبّان: محمد التميمي:**

" كتاب الثِّقات " ط. حيدر آباد الدّكَن 1398هـ/ 1978 م.

- **ابن حجر العسقلاني:**

" الإصابة في تمييز الصّحابة " ط. كلكتّا 1385هـ.

" تهذيب التهذيب"، ط. بيروت 1421هـ/ 2001 م.

- **ابن سـعد:**

" الطبقات الكبرى، ط. بيروت 1376هـ / 1975 م.

- **ابن شهرآشوب المازندراني:**
" مناقب آل أبي طالب، ط. بيروت 1412هـ/ 1991 م باعتناء يوسف البقاعي.
- **ابن عبد البَـرّ:**
" الاستيعاب في معرفة الأصحاب " ط. بيروت 1422هـ/ 2002 م.
" جامع بيان العلم"، ط. مصر، المطبعة المُنيريّةُ، لا ت.
- **ابن عساكر:**
" تاريخ مدينة دمشق، ط. بيروت 1415هـ/ 1995 م.
- **ابن قُتيبة:**
" تأويلُ مُختلف الحديث، ط. مصر 1377هـ.
" الشعرُ والشعراء " ط. بيروت 1969م.
- **ابن كثير:**
" البدايةوالنهاية " ط. بيروت 1966 م.
- **أبو نعيم الإصفهاني:**
" حِلية الأولياء وطبقات الأصفياء " ط. بيروت 1387هـ/ 1967 م.
- **أحمد أمين:**
" فجر الإسـلام " ط. بيروت 2006 م.
- **احمد عباس صالح:**
" اليمين واليسار في الإسلام " ط. بيروت 1973 م.
- **البُخاري:**
" التاريخ الكبير" ط. بيروت 1422هـ.
" الصحيح " ط. اسلامبول، لا ت.
- **الجزَري، محمد بن محمد:**
" غاية النهاية في طبقات القُرّاء " ط. مصر 1352 هت / 1933 بتحقيق برجسشتراسر.

- **الحسن بن علي بن شُعبة الحرّاني**:
"تُحف العقول عن آل الرسول " ط. بيروت 1428هـ/ 2007 م.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي:
"تاريخ بغـداد"، ط. مصر 1349هـ/ 1931 م.
"تقييدُ العلم، نشرة دار إحياء السُنّة النبويّة، 1349هـ/ 1974م.
- **خليفة**:
"طبقات" ط. بيروت 1974م.
- **الخوئي، السيّد أبو القاسم**:
" معجم رجال الحديث " ط. بيروت 1403هـ/ 1983 م.
- **الذهبي**:
" تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام " ط. بيروت 1311هـ/ 1990م.
" تذكرة الحُفّاظ " ط. بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا ت.
" ميزان الاعتدال في نقد الرجال"، ط. بيروت 1382هـ/ 1963 م.
- **الرّامهرمزي**:
" المُحـدّثُ الفاصل"، مخطوطة المكتبة الظاهريّة بدمشق برقم حديث / 400: 4/ 4.
- **الزُّور**:
" الحياة العلميّة في الشام في القرنين الأول والثاني " ط. بيروت 1971 م.
- **السُبكي**:
" طبقات الشافعيّة الكُبرى، ط. بيروت، دار المعارف، لا ت.
- **السّيوطي، جلال الدين**:
" تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواوي، ط. مصر 1966 م.
- **الشّـاطبي**:
" المُوافقات"، ط. مصر 1975 م.

- **شهاب الدين الألوسـي:**
" تفسير روح المعاني " ط. بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا ت.
- **صالح العلي:**
" دراساتٌ في تطوُّر الحركة الفكريّة في صدر الإسلام " ط. بيروت 1403هـ/ 1983 م.
- **صبحي الصالح:**
" مباحثُ في علوم الحديث"، ط. بيروت 1973 م.
- **الصفدي، خليل بن أيبك:**
" الوافي بالوفيات " ط. بيروت 1401هـ/ 1981 م
- **طه حسين:**
" الفتنة الكُبرى عثمان " ط. بيروت 1967 م.
- **الطّوسي، الشيخ:**
" الرجـال " ط. النجف 1381هـ/ 1961 م.
- **عبد الحسين شرف الدين:**
" أبو هُريـرة"، ط. بيروت 1397هـ/ 1986 م
- **عبد الرزّاق الصّنعاني:**
" المُصنّف"، ط. بغداد 1403هـ/ 1983 م.
- **عطيّة الجُبوري:**
" مباحثُ في تدوين السُنّة المُطهّرة " ط. بيروت، دار الندوة الجديدة، لا ت.
- **الغزّالي، أبو حامد**
" إحياء علوم الدين، ط. بيروت 1415هـ/ 1994 م.
- **الفيض الكاشاني:**
" المحجّةُ البيضاء في إحياء الإحياء " ط. قم، باعتناء غفّاري، لا ت.
- **كمال الدين الطائي:**
" في علوم الحديث وأُصوله " ط. بغداد 1391هـ/ 1971 م.

- "**لفيفٌ من المُستشرقين** " (كذا !)

" المُعجم المُفهرَس لألفاظ الحديث " ط. ليدن 1936.

- **محمد بن جعفر الكتاني**:

" الرسالة المُستطرَفَة لبيان مشهور كُتُب السُنّة المُشرّفة"، ط. بيروت 1322هـ.

- **محمد بن حسن الفاسي**:

" الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط. المدينة المُنوّرة 1396هـ.

- **محمود أبو رِيّـة**:

" أضواءٌ على السُنّة المُحمّديّة " ط. مصر 1377هـ.

" شيخ المضيرة أبو هُريرة، ط. بيروت 1977 م.

- **مرتضى العسكري**:

" معالم المدرستين"، ط. بيروت 1406هـ/ 1986 م.

- **المَزّي**:

" تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ط. بيروت 1413هـ/ 1992 م.

- **المسعودي**:

" مروجُ الذهب ومعادنُ الجوهر " نشرة شارل بلّلا، ط. بيروت 1973 م.

- **مُسـلم**:

" الصحيح " ط. مصر لا ت.

- **نوري جعفر**:

" الصّراع بين الأمويين ومبادئ الإسلام"، ط. القاهرة 1398هـ/ 1978 م.

- **هاشـم معروف الحسني**:

" دراساتٌ في الحديث والمُحدّثين " ط. بيروت 1398هـ/ 1978 م.

- **ياقوت الحموي**:

" معجم البلدان: ط. بيروت 1376هـ/ 1975 م.

المحتويات